

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

DEVENIR FEMME AU CONGO :  
RECHERCHE EXPLORATOIRE EN MILIEU URBAIN  
SUR LE SAVOIR-ÊTRE ET L'INTIMITÉ FÉMININE  
À TRAVERS L'INTERACTION MÈRE-FILLE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

PAR  
JESSICA MISSONGO

JANVIER 2007

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

*À mon père*

## REMERCIEMENTS

L'accouchement de ce mémoire fut intense, mouvementé et surtout très long. Je dois porter mon chapeau à mes directeurs de recherche, Michèle Isis-Brouillet pour sa rigueur et son intégrité, Gaby Hsab pour son humanité et son excellence. Merci d'avoir toujours cru en moi. J'espère m'être montrée à la hauteur. Je tiens également à remercier ma mère, Mathilde Missongo pour son amour et ces encouragements constants. La force et la confiance qui sont en moi, je te les dois. Merci mon astre solaire! Je veux aussi remercier ma mère, Marie-Claire Gouama, son recul, sa bienveillance et ses ailes protectrices m'ont suivies et entourées tout au long de ce voyage. Mes racines et ma conscience, je te les dois : na lingui bino mingui mama! Merci à mon père, Thimothée Missongo et ma grand-mère Moukala Jeannette pour leur présence et leur inspiration. Merci à mon grand-père, Joseph Gouama, pour sa reconnaissance et son regard éclairé. Merci à Maman Léonie et sa protection constante. Je remercie aussi mes frères, Max, Franck et Clive. Je n'aurai qu'un mot : tchinguin! Merci infiniment à ma conscience, mon autre moi, Raphaële : cocotte, j'ai fini. D'autres amies et âmes bienveillantes m'ont soutenues et accompagnées, ma fée Nada, Hayet, Magali, Stéphanie, Mireille «mirò», Audrey, Sonia «l'étoile», Saïra, Judite, Sandrine, Mireille «Mimi», Khady et mes *cousins* Jean-Marc et Mehdi. Merci aussi à Pierre-Henri, Maya et Siham. Je veux aussi rendre hommage à mes anciens professeurs : Lucas Wilson, Agnès Derail-Imbert, Alexandra Poulain, Sophie Body-Gendrot, Lorna Roth et Daniel Martin. Vous avez éclairé mon parcours universitaire. Mille fois merci à mon compagnon Mathieu, Mister Mat. Ton soutien indéfectible, tes rappels à l'ordre affectueux lors de moments de blues m'ont permise de sortir du tunnel : isoubibibi BG !

Enfin, je tiens à rendre hommage aux personnes qui m'ont aidée lors de mon séjour, Paulette Gouama, toute la famille Gouamas et Tonton George. Merci aux professeurs Dr. Scholastique Dianzinga, Dr. Jean-Pierre Missié, Dr. Prosprer Bello, et Dr. Paul Denguika pour leur aide et leurs précieux conseils. Merci à tonton George M'Baka et enfin, merci à mes répondantes.

## AVANT-PROPOS

Lorsque j'ai entamé mes études de maîtrise, j'avais l'intention de travailler sur les radios communautaires et l'*empowerment* des femmes africaines grâce à ce médium. J'avais déjà rassemblé de nombreuses sources bibliographiques sur le sujet, les professeurs étaient satisfaits, mais je ne pouvais m'empêcher de penser à la conformité de mes recherches. J'avais l'impression de travailler sur un sujet à la mode et de ne pas vraiment exprimer mes désirs. J'avais l'impression de tourner autour du pot, de ne pas aborder le sujet qui me titillait. Après maintes tergiversations, j'ai décidé de traiter d'un sujet plus personnel.

Le présent mémoire s'inspire donc de l'adage de Socrate : *Connais-toi toi-même*. Au-delà du simple exercice universitaire, j'ai pris le parti d'utiliser ce travail comme support à ma quête identitaire, ma réflexion personnelle sur l'origine. J'ai décidé d'en connaître plus sur la source d'une partie de mon identité, le Congo. En effet, je suis une Française d'origine congolaise. J'ai toujours baigné dans la culture française, mais la culture congolaise m'a été transmise par mes parents. Comme l'auteur Amin Maalouf le définirait dans *les Identités Meurtrières*, je suis une métisse culturelle. La conscience de cette appartenance culturelle multiple constitue la base fondamentale de mon rapport au monde. Malgré cela, j'ai toujours eu du mal à cerner les différents ingrédients de ce mélange de cultures. C'est encore plus vrai pour les ingrédients congolais, les plus subtils je dirais.

Pour tous ceux, notamment, dont la culture originelle ne coïncide pas avec celle de la société où ils vivent, il faut qu'ils puissent assumer sans trop de déchirements cette double appartenance. (Maalouf, 1998 : 138)

Ma recherche sert donc à éviter ces déchirements en trouvant un sens aux ingrédients de la culture la moins représentée, la culture congolaise. Elle a également pour objectif de célébrer les particularités culturelles propres au Congo, en plus d'acquérir une meilleure compréhension des femmes congolaises afin de trouver des pistes de solution en matière de santé.

J'étais tout à fait consciente que ce voyage serait riche en émotion. J'étais étrangère à mon pays d'origine que je ne connaissais qu'à travers mes rares séjours estivaux. Je ne savais pas ce qui m'attendait, mais je l'attendais volontiers tout comme le miroir qui m'était renvoyé au fond des yeux d'une femme de là-bas. Je dois avouer que j'avais peur de ces rencontres interculturelles impliquant découverte, étonnement et comparaison. Au-delà des apparences, je souhaite célébrer le genre et l'universalité qui nous unissent.

Une expérience concrète et si personnelle peut paraître étrange surtout pour une recherche universitaire; je pense, au contraire, qu'elle est tout à fait justifiée, car une telle démarche, même dans ce cadre, exige une part de moi-même. Ce sujet me tient à cœur et j'en suis fière.

Le premier chapitre, la problématique, permettra ainsi de découvrir le contexte et les interrogations soulevées par le phénomène qui m'intéresse. J'évoquerai les diverses pistes de recherche possible, avant de démontrer l'originalité de mon approche. Je révélerai enfin les hypothèses et la question de recherche qui sous-tendent mon étude. Ensuite, le cadre conceptuel donnera lieu à la présentation des concepts et auteur-es articulant ma recherche. Je traiterai donc de la construction sociale de la réalité et du constructivisme à travers Schütz, Berger et Luckman. De même, je lierai ces concepts à la sociologie de la connaissance et l'interactionnisme symbolique, principalement grâce à Gurwitsch, Le Breton et Le Moigne. Enfin, j'aurai recours à Van Gennep, Winkin et Erikson pour explorer les ressources de

l'anthropologie de la communication et le concept de rite de passage dans la transmission de savoir-être. Dans le chapitre suivant, j'exposerai la méthodologie qualitative choisie pour étudier le phénomène. S'inspirant d'un paradigme interprétatif, je présenterai les étapes, les outils et les thèmes de ma recherche exploratoire. En dernier lieu, je dévoilerai les résultats de mes observations et entrevues à Brazzaville. Ce chapitre sera l'occasion de décrire les réactions du milieu à mon étude, de mettre en exergue mes intuitions de recherche et d'analyser les données recueillies autour de trois grands axes : l'hygiène, l'évolution sociale et l'expérience intergénérationnelle.

Bonne lecture!



## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	V
RÉSUMÉ	X
CHAPITRE I	
PROBLÉMATIQUE	1
1.1 Contextualisation	1
1.2 Facettes du phénomène	5
1.3 Originalité de la recherche	10
1.4 Problème et questions générales	14
1.5 Objectifs et question spécifique	15
CHAPITRE II	
CADRE CONCEPTUEL	18
2.1 Une construction sociale et symbolique de la réalité	18
2.1.1 Le constructivisme social	18
2.1.1.1 L'individu et son expérience	21
2.1.1.2 Soi: au cœur des subjectivités	23
2.1.1.3 Sociologie de la connaissance	27
2.1.2 L'interactionnisme symbolique	30

2.1.2.1 Principes	30
2.1.2.2 Typification et sens commun	34
2.2 Un rite de passage: la transmission inter-générationnelle sur le savoir-être lié à l'intimité féminine	37
2.2.1 Une transmission complexe et multidimensionnelle	38
2.2.1.1 La Transmission de savoirs : un processus fondamental	38
2.2.1.2 La culture et l'identité au cœur de la communication	41
2.2.2 La transmission du savoir-être lié à l'intimité féminine	44
2.2.2.1 La transmission comme rite de passage	44
2.2.2.2 Symbolique du corps féminin	47
2.3 Le cadre conceptuel de la recherche	51
CHAPITRE III	
CADRE MÉTHODOLOGIQUE	54
3.1 Paradigme	54
3.1.1 Source méthodologique	54
3.1.2 Démarche ethnographique	55
3.2 Outils d'investigation et dimensions abordées	56
3.2.1 L'observation	56
3.2.2 Le journal de bord	57
3.2.3 L'entrevue	59

3.3 Échantillon de la recherche	61
3.3.1 Le terrain : Brazzaville	61
3.3.2 Critères de choix des répondantes	63
3.3.3 Profils des répondantes	64
3.3.4 Dimensions de l'analyse	65
3.4 Accès au terrain	67
3.4.1 Contact avec les répondantes	67
3.4.2 Statut de la chercheuse et contraintes circonstanciées	69
3.5 Démarche d'analyse	71
3.5.1 Traitement des données	71
3.5.2 Grille d'analyse	74
3.5.3 Limites et crédibilité	74
 CHAPITRE IV	
 ANALYSE	77
4.1 Présentation inductive des résultats	77
4.1.1 Réaction du milieu à la recherche	78
4.1.2 Observations in situ des interactions interpersonnelles	83
4.2 À la rencontre des congolaises : Entrevues	88
4.2.1 Perception de la notion d'hygiène	89
4.2.2 Confrontation et contradiction / tradition et modernité	94

4.2.3 Être une femme : une expérience intergénérationnelle	103
CONCLUSION	113
APPENDICES	
APPENDICE A : Carte de la République du Congo	118
APPENDICE B : Lettre de présentation	120
APPENDICE C : Protocole thématique	122
APPENDICE D : Profil des répondantes	124
BIBLIOGRAPHIE	126

## RÉSUMÉ

La présente recherche a pour but de mieux cerner les spécificités culturelles locales qui défient les stratégies d'amélioration sanitaire visant les femmes à Brazzaville. Nous avons émis deux hypothèses : (1) il existe un savoir informel sur l'hygiène et le savoir-être, (2) la transmission de ce savoir participe à la construction d'une identité culturelle individuelle et collective féminine. Nous nous sommes donc posé la question suivante : Comment les mères et les filles de Brazzaville perçoivent le savoir-être féminin et de quelle manière les mères transmettent ce savoir à leurs filles à travers l'hygiène féminine? Notre recherche exploratoire a suivi une démarche ethnographique pour une étude de terrain à Brazzaville, en été 2004. Elle a favorisé la description et la collection de données grâce à une triangulation méthodologique : observation, journal de bord et entrevues, assurant la crédibilité de nos résultats. Ces derniers ont révélé que l'hygiène désigne aussi bien la propreté que la sexualité. C'est une marque sociale de féminité d'entretien de son corps, impliquant la probabilité de trouver un mari. Les résultats ont également confirmé le rôle de la transmission de savoir-être mère-fille dans l'intégration sociale. Toutefois, des éléments de la vie urbaine soit la rumeur, la confusion entre croyances, sens commun et réalités médicales, les NTIC (nouvelles technologies de l'information) ou les réseaux de copines interfèrent avec la transmission, créant des contradictions. Un constat s'impose : la prévention sanitaire doit utiliser ces spécificités et contradictions locales à son compte les nouveaux supports de circulation du savoir informel.

MOTS-CLÉS : SAVOIR-ÊTRE, FEMME, AFRIQUE, DÉVELOPPEMENT, SENS COMMUN, HYGIÈNE, CORPS, INTERACTIONS, RELATION MÈRE-FILLE

## CHAPITRE I

### PROBLÉMATIQUE

Ce chapitre a pour but de mettre en lumière les questions soulevées par notre objet de recherche. Dans un premier temps, nous présenterons le contexte dans lequel s'inscrit le phénomène que nous voulons étudier et l'urgence qui l'entoure. Puis, nous soulignerons les divers aspects de ce phénomène et les diverses pistes de recherche possibles. Cette partie nous permettra ainsi de dévoiler l'originalité et la singularité de notre démarche exploratoire. En dernier lieu, nous poserons le choix de notre approche, le constructivisme, qui nous permettra de répondre aux questions et hypothèses de recherche exposées en fin de chapitre.

#### 1.1 Contextualisation

*Afrique et développement*, ces deux mots sont constamment associés dans les médias et dans différentes recherches académiques. La situation du continent africain est encore et toujours d'actualité : dette financière, conflits armés, processus de démocratisation difficiles... Aujourd'hui, l'un des éléments les plus préoccupants de l'Indice de Développement Humain<sup>1</sup> demeure la santé. Tous s'accordent pour tirer la sonnette d'alarme concernant la survie de millions d'Africains. Dans son rapport, «Le point sur le SIDA», l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS), estime à 25,4 millions le nombre d'enfants et d'adultes vivant avec le VIH en Afrique subsaharienne en 2004. (OMS, 2004) 3.1 millions de personnes supplémentaires ont

---

<sup>1</sup> Indice de Développement Humain: Indice synthétique élaboré par les agences de l'ONU afin de rendre compte de l'état de développement d'un pays. Il comprend principalement 3 dimensions : longévité, instructions et conditions de vie. Les variables utilisées sont l'espérance de vie, le niveau d'éducation (taux d'alphabétisation des adultes et taux d'inscription dans les établissements du primaire/secondaire/supérieur) et le produit intérieur brut par habitant (parité du pouvoir d'achat en \$).

également été infectées cette même année. À quoi devons-nous cette situation sanitaire catastrophique? Comment la population locale peut-elle lutter pour sa survie? Pourquoi les populations africaines sont-elles si désarmées face à ces problèmes sanitaires? Quels sont les moyens qui peuvent maximiser l'efficacité des stratégies sanitaires à long terme?

Tous les moyens ont été mis en place par les organisations internationales. L'OMS a facilité l'accès aux médicaments anti-rétroviraux au niveau mondial. De son côté, l'Organisation des Nations Unies (ONU) a tenté d'implanter de nouvelles stratégies pour vaincre le virus, c'est ce que l'organisation nomme: *'la nouvelle donne'*. Selon le rapport d'ONUSIDA «l'épidémie mondiale du SIDA», (ONUSIDA, point 6, 2003) 300 millions de dollars pour la lutte contre le sida ont été versés par des donateurs bilatéraux et la Banque mondiale. Un autre *rapport d'activité sur la riposte mondiale à l'épidémie de VIH/SIDA* révèle que le Fonds mondial de lutte contre le SIDA, la tuberculose et le paludisme, en 2003, a engagé une somme de 2,1 milliards de dollars. (ONUSIDA, 2003) Pourtant, l'ONU SIDA prévoit qu'il faudra passer à 20 milliards de dollars par année d'ici 2007 pour combler les besoins les plus urgents. Toutes ces ressources financières soutiennent donc les stratégies sanitaires des organismes en présence.

Cet enjeu occupe tous les esprits et mobilise toutes les forces en présence, qui s'attèlent à enrayer cette pandémie. Les différentes autorités gouvernementales africaines et les ONG locales unissent leurs forces afin d'élaborer diverses activités de prévention. Des campagnes d'information et d'éducation préventive sont lancées au moyen de différents médiums: la radio, la télévision, les panneaux publicitaires ou des dessins en tous genres. L'UNESCO s'illustre, grâce à son plaidoyer : «Pour une réponse africaine au VIH/SIDA : la stratégie de l'UNESCO en Afrique subsaharienne», en mettant à disposition des moyens locaux divers et variés. (UNESCO, 2002) Les campagnes médiatiques de l'organisation font la promotion de

consultations et de tests volontaires, les moyens de protection tels que les préservatifs sont vendus à des prix dérisoires, des programmes d'information sont élaborés à l'intention des professionnelles du sexe et de leurs clients. Dans les écoles, les enseignants intègrent à leurs cours des programmes d'éducation sur le SIDA.

À l'éducation et l'information, il faut ajouter un élément essentiel à l'élaboration de ces messages : l'approche culturelle. Ainsi, le projet conjoint UNESCO/ONUSIDA, lancé en mai 1998, insère la culture au cœur des interventions de prévention et de traitement du VIH/SIDA. Le projet se base sur l'approche culturelle afin d'élaborer ses stratégies et ses campagnes sanitaires. Cette nouvelle perspective a pour but de stimuler la réflexion et l'action contre le VIH. En effet, le fait de bien connaître les pratiques quotidiennes et les croyances de la population à laquelle ces organismes s'adressent, est un atout de taille. Il existe une différence pour le moins relative entre, vouloir établir certaines habitudes sanitaires plus sûres pour la population cible, et tenir compte des pratiques sanitaires en présence, propres à cette même population, afin d'effectuer des changements qui soient adaptés et mieux intégrés dans le quotidien local. Ce nouveau regard sur l'humanitaire accroît l'implication des populations concernées, car il s'appuie sur leurs références et ressources culturelles : modes de vie, systèmes de valeurs, traditions, croyances. Dans la «Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle», l'accent a été mis sur la connaissance du patrimoine culturel immatériel, soit: «les pratiques, représentations et expressions, les connaissances et savoir-faire qui procurent aux communautés, groupes et individus un sentiment d'identité et de continuité.»(UNESCO, 2001)

Alors que la diversité culturelle se trouve menacée par la mondialisation, paradoxalement, elle est de nouveau mise en valeur et célébrée par les institutions internationales. Depuis 1993, l'UNESCO a intégré dans sa convention un nouvel objectif : la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. L'organisation a souligné



l'importance des caractéristiques propres à chaque culture qu'elle considère comme patrimoine de l'humanité. En l'occurrence, la santé et les habitudes sanitaires traditionnelles et non-traditionnelles des populations africaines font partie intégrante du patrimoine culturel immatériel, au même titre que les langues locales ou les règles coutumières. De telles initiatives permettent de créer des messages adressés à tous les individus de la zone concernée. Toutefois, leurs premières cibles demeurent néanmoins les personnes les plus touchées par le virus : les femmes.

En effet, les jeunes femmes semblent plus particulièrement vulnérables face à cette épidémie. Les différentes enquêtes de l'OMS démontrent que les femmes africaines de 15 à 24 ans ont 3,4 fois plus de risque d'être infectées que les hommes. (ONUSIDA, 2003)

Le risque accru chez les femmes reflète aussi les inégalités entre hommes et femmes, se référant aux croyances, coutumes et usages qui définissent les caractéristiques et les conduites 'masculines' et 'féminines'. (ONUSIDA, 2003)

De fait, les stratégies actuelles se concentrent sur les spécificités culturelles et le mode de vie des populations ciblées mais également sur la *sexospécificité*. Ce terme désigne les caractéristiques, des femmes et des hommes, forgées socialement. Ces caractéristiques s'opposent à celles déterminées biologiquement à la naissance. En d'autres termes, le genre devient un facteur déterminant dans les conditions économiques et sociales. Une manifestation de celle-ci demeure la discrimination à laquelle les femmes sont confrontées. Selon le rapport «Sexospécificité : Une politique d'équité entre les sexes pour l'OMS», la sexospécificité induit un comportement acquis qui constitue l'identité sexuelle et détermine les rôles spécifiques à chaque sexe. (OMS, 1999) L'indication de cette sexospécificité laisse alors poindre plusieurs interrogations. Quelles caractéristiques féminines sont forgées socialement dans les différents pays africains? Quelle(s) identité(s) et quel rôle

attribue-t-on aux femmes? Dans quelle mesure, la sexospécificité peut-elle être inversée afin d'améliorer les conditions de vie sanitaire de ces femmes?

Le patrimoine culturel immatériel et les savoirs qui le constituent peuvent être une solution à ces problèmes. De fait, les savoirs et caractéristiques relatives au genre, comme la sexospécificité, se révèlent importants. Les femmes étant les premières concernées, il est donc essentiel de les intégrer dans ce processus d'intervention. De quelle manière les savoirs féminins peuvent-ils servir à renforcer l'efficacité des stratégies sanitaires? Plusieurs recherches se sont intéressées aux savoirs des femmes africaines ou d'origine africaine de manière indirecte. En effet, de nombreux chercheurs et chercheuses, tels que Sharon Peniston ou Luce Cloutier ont fait la corrélation entre les spécificités culturelles, le processus de transmission de savoirs et les pratiques sanitaires. Chacune des recherches confirme l'idée que chaque culture est différente et comprend des représentations et références qui lui sont propres. En effet, un ensemble d'idées, d'images et de concepts se transmettent, prennent forme et évoluent au fil du temps. Elles confirment aussi l'idée que la santé est au cœur de ce savoir féminin.

## 1.2 Facettes du phénomène

La question de la transmission des savoirs peut être abordée sous différents angles. Tout d'abord, elle concerne souvent la transmission de savoirs scolaires et académiques. Selon Pascal Mathiot (2001), l'apprentissage au sens strict du terme est envisagé comme synonyme de formation. L'attention est alors portée sur l'institutionnalisation de cette transmission sanitaire dans les salles de classe. Le savoir réfère alors à l'apprentissage d'une sorte de bibliothèque de connaissances factuelles sur le corps féminin et son fonctionnement biologique. Ensuite, cette transmission peut également être abordée en y insérant la notion de rite. L'impératif

de transmission est alors envisagé comme un rite de passage. Pour Nambala Kanté (1993), la transmission fait office d'étape ou de passage obligé initiant les jeunes générations à une autre phase de leur vie. Ce savoir traditionnel, confère un statut particulier à la personne qui a été initiée. La transmission de savoir est ainsi restreinte, limitée et particularisée dans l'espace et dans le temps. Elle s'inscrit donc comme un rite d'initiation souvent célébré au cours de cérémonies.

Jusqu'à présent, les études concernant la transmission de savoirs féminins se sont attardées sur d'autres aspects ou problèmes connexes. Pour Sharon Monica Peniston (2003), la transmission du savoir féminin et la persistance de pratiques culturelles ancestrales peuvent être considérées comme un mode de socialisation. Cependant, elle attribue ce fait aux réseaux de femmes et à leurs actions de soutien. Marion Yvonne Winters (2000), envisage quant à elle, la transmission de savoir entre femmes plutôt comme une forme sociale de passage culturel de l'enfance à l'adolescence. Sharon Monica Peniston analyse la relation entre le réseau de soutien et la persistance d'anciennes pratiques culturelles, originaires d'Afrique, notamment le massage crânien des nouveau-nés : «The more experienced women believed these practices should be passed on to younger women who had just given birth.» (2003 : 3) Ce procédé serait un élément clé de la socialisation du bébé, mais également de celui de la mère au sein de son cercle social. La chercheuse s'est questionnée sur les raisons et les moyens de la transmission de ces pratiques traditionnelles.

Elle en vient à la conclusion que trois raisons principales expliquent la prescription de cette pratique : l'impératif de beauté, l'aspect sanitaire et enfin la garantie d'un cerveau sain et bien formé. Peniston a aussi découvert que cette pratique n'était exclusivement transmise qu'aux femmes. Elle avance ainsi l'idée que cet usage fait partie d'un plus large *processus de socialisation et rite de passage* au sein de la communauté qui commencerait à la naissance et ne s'achèverait qu'au moment de la mort. La chercheuse a constaté que le réseau de soutien féminin

s'articulait autour de deux objectifs. Premièrement, ce mécanisme impliquait des obligations et une réciprocité garantissant l'évolution du nouveau-né vers un individu sain et intelligent dans l'avenir. Deuxièmement, cette pratique garantissait une forme de contrôle social dans les mains des femmes plus âgées du réseau. En l'occurrence, chacune des femmes sait à quoi s'attendre et connaît sa place au sein de sa communauté. La transmission de ce savoir représente un moyen de socialisation pour la fille, ce processus de transmission contribuant également à la construction de sa personnalité et de son individualité.

Une autre recherche a souligné l'importance sociale autour de la naissance. Laurie Ellen McCreary-Burke (1995), s'est intéressée à la transmission culturelle du savoir prénatal. Elle examine le *contexte social* dans lequel se fait cette transmission et la relation entre la personne qui transmet et celle qui reçoit. Elle démontre ainsi que les femmes enceintes se construisent des images, des concepts et des attentes avant même de donner naissance. La chercheuse conclut ainsi que la masse d'informations transmises limite ce qui est appris après la naissance.

Marion Yvonne Winters apporte une autre perspective sur la transmission de savoirs ou de connaissances entre femmes et notamment au moment de l'adolescence. Elle soutient ainsi que la définition de la féminité est articulée et diffusée par les femmes âgées de descendance africaine. Elle tente d'explorer l'interprétation de la phénoménologie contenue dans ce processus social et culturel, qui constitue le passage de l'enfance à l'âge adulte. Elle avance ainsi que : «This research explored the process by which these elders have incorporated their self-defined characteristics of womanhood into African centered pedagogy...» (2000 : 3) Sa recherche l'a amenée à découvrir que la transmission semblait volontaire, inter-générationnelle et imprégnée d'une pédagogie d'inspiration africaine. Elle conclut qu'il existe une pédagogie féministe africaine spécifique, guidant les jeunes au cours des différentes étapes de leur vie. Cette approche est basée sur le principe selon lequel l'humanité

ferait partie intégrante d'un processus plus large du cycle de la vie. La pédagogie féministe est également mise en exergue par Marie Colleen Yim (Yim, 2004). La chercheuse a exploré la transmission du savoir religieux entre femmes à travers l'observation et l'implication au sein de rituels et de festivals. Ses recherches ont démontré *le rôle central des femmes* dans la transmission de savoirs aux enfants. Elle confirme l'idée selon laquelle l'éducation informelle se révèle être un moyen efficace de transmission de savoirs. Selon Yim, «that religious education is passed down primarily by women of status whether these are family, extended family or community and is gender based.» (2004: 3).

Les recherches sus-mentionnées mettent en lumière la persistance d'éléments informels nécessaires au sein de la société : connaissances, savoirs-faire ou pratiques perdurant de génération en génération, hérités par des cercles sociaux exclusivement féminins. Certes, ces recherches s'intéressent aux savoirs en Afrique, mais elles procèdent toujours de manière indirecte. En effet, ces études ne reviennent pas sur la genèse de cette transmission. Qu'en est-il de cette transmission dans son lieu d'origine? Aucune d'elles, n'effectue d'étude ciblée dans un pays africain pour vérifier ce phénomène de transmission à la source. Les recherches de mesdames Peniston et Winters analysent la persistance de ces pratiques au sein de communautés de personnes d'ascendance africaine à travers le monde. De fait, elles se limitent à retracer l'évolution éventuelle de ce processus au sein des différentes diasporas africaines ou populations d'ascendance africaine éparpillées sur le globe.

Les recherches traitent aussi bien des savoirs comme des outils de formation (Yim, Colleen Marie), que du savoir-faire (McCreary-Burke, Peniston). Or, la distinction entre ces savoirs est essentielle. Il est important de signaler que le savoir est un ensemble comprenant plusieurs dimensions, notamment le savoir-être. Dans l'ouvrage *le savoir-être comme compétence*, Sandra Bellier définit le savoir-être comme la connaissance des règles du jeu relationnel (une façon de se conduire et d'interagir

selon les personnes en présence et de la situation) et l'adhésion à un état d'esprit, une culture et des valeurs partagées dans la famille, la société dans lesquelles les individus évoluent. (Bellier : 1998)

Le savoir-être se tisse au cœur même de la vie quotidienne, plus souvent transmis par la famille immédiate. Autant Peniston que Winters, considèrent que la transmission du savoir-être sur la santé, s'effectue par l'intermédiaire d'un de ses membres pivots : la mère. Cette dernière tient un rôle particulier par son statut social ou sa filiation familiale. Il nous apparaît donc intéressant de connaître les dimensions de cette transmission, non plus à travers un groupe ou une communauté, mais à un niveau plus micro : la relation interpersonnelle. De plus, nous considérons que les sociétés «*dites traditionnelles*», comme il en existe beaucoup en Afrique, ont réussi à conserver des habitudes et des modes de transmission fondamentaux. Malgré tout, les études sus-mentionnées ignorent l'importance de ce genre de phénomène au sein même des cultures africaines.

Nous désirons donc nous pencher sur : les femmes africaines et leur culture, la santé et la transmission de savoirs dans une relation interpersonnelle. Si cet impératif reste présent chez des femmes de la diaspora africaine, il est probable que celui-ci perdure encore chez les femmes africaines elles-mêmes. Sous-jacents à notre recherche, apparaissent ainsi les fondements phénoménologiques suivants : la relation de l'être au monde et l'importance du savoir-être dans les interactions et la socialisation de la femme. Ces deux points sont essentiels à notre travail de recherche et nos investigations. Notre étude se veut différente des précédentes recherches sur plusieurs points que nous allons élaborer dans la partie qui suit.

### 1.3. Originalité de la recherche

Peu d'études se sont consacrées, de manière exploratoire, aux savoirs relatifs à la santé et l'intimité féminine en Afrique. Nous ne parlons pas d'éducation sexuelle mais plutôt de pratiques sanitaires et hygiéniques spécifiquement féminines. Notre recherche s'effectuera au travers de la relation interpersonnelle féminine par excellence, soit la relation mère-fille. Nous avons l'intention d'étudier ce phénomène en Afrique centrale, plus précisément en République du Congo ou Congo-Brazzaville.

De 1992 à 1999, une guerre civile dévastatrice a fait rage au Congo. La réalité quotidienne des congolaises et des congolais est marquée à jamais par ces funestes événements. La société a évolué et les priorités de chacun et chacune ont changé sur plusieurs aspects. Cette société aux multiples visages, qui panse encore les plaies du passé, nous apparaît comme un bon cadre pour notre recherche. Le Congo Brazzaville fait figure de laboratoire pour l'OMS qui choisit d'y ouvrir son quartier général pour le continent africain. Les changements moraux et de modes de vie ont-ils eu une influence sur la transmission de savoirs? Selon le journaliste Jean-Pierre Langellier et son article «Sida : aux foyers de la pandémie. Les défenses du Congo», le Congo faisait figure avant la guerre de meilleur élève africain de l'OMS face au SIDA, grâce à des initiatives déterminantes :

Au risque de ternir son image, le Congo brisa net le tabou, publia des chiffres, et créa un comité scientifique de lutte contre le sida, en décembre 1985, deux ans seulement après l'identification des premiers cas. En choisissant avec courage la transparence, il fut sur le pied de guerre avant bien d'autres... Selon un sondage réalisé à Brazzaville en décembre 1988, 97 % des personnes interrogées assurent "connaître" le sida ou en avoir entendu parler; 51 % avouent en avoir "très peur" et 25 % "en avoir peur comme de toute autre maladie.» (Langellier, 1989 : 18)

Pourtant, au sortir de la guerre, le nombre d'enfants des rues a augmenté, la plupart de ces enfants étant devenus orphelins à la suite du décès de leur parent. Ces derniers sont morts à la suite des combats mais également à cause du SIDA. En 2003, l'UNICEF estimait à 45 000, le nombre de femmes entre 15-49 ans vivant avec le VIH/SIDA. (UNICEF, site internet) La situation de ce pays illustre nos précédents propos car malgré la multiplication des efforts et des moyens engagés, la prévention sanitaire peine à toucher ses cibles. D'après une enquête, «Contraception et comportement sexuel au Congo : le cas des femmes salariées à Brazzaville», menée par le chercheur Jean-Paul Toto, 25% des répondantes brazzavilloises interrogées arguent que la raison principale de leur descendance élevée est l'ignorance des méthodes contraceptives. (1990 : 229) Une autre étude du chercheur J.P Toto, «Impact du planning familial et des programmes de santé sur la croissance démographique au Congo», montre que les actions de planification familiale mises en place au Congo se heurtent à des contraintes socioculturelles qui rendent hypothétique leur impact. (Dans N'Guessan, Guillaume, Vimard, Zanou, 1994 : 223)

Le savoir informel constitue l'une des nombreuses dimensions socioculturelles dont il fait mention. Ce savoir ne semble malheureusement pas assez approfondi et valorisé dans l'optique d'améliorer leurs conditions sanitaires. Dans ce contexte, il nous semble primordial d'étudier la transmission de ce savoir exclusivement féminin à travers la communication interpersonnelle et la relation féminine fondatrice de l'identité féminine : la relation mère-fille. Au-delà de la dimension interpersonnelle, cette relation comprend plusieurs attrait. D'une part, nous abordons la question de genre car cette relation se fait entre personnes du même sexe. Nous retrouvons aussi le concept de sexospécificité préalablement mentionné. D'autre part, nous soulevons l'idée de filiation et d'entourage, car la transmission de savoirs que nous nous proposons d'analyser s'effectue au sein même du foyer familial.



Notre recherche a donc pour but de découvrir la notion de savoir-être chez les femmes congolaises que nous allons rencontrer et d'acquérir une meilleure compréhension du processus de transmission de ce savoir qui régit ou régule, en partie, le comportement des femmes en société. La transmission de ce savoir lié à la personne, participe à la construction d'une identité culturelle individuelle et collective, servant de socle aux femmes dans leur pratique au quotidien. Qu'est-ce qu'être une femme au Congo? Quels sont les éléments clés à connaître afin d'être reconnue comme telle? Notre analyse sera principalement abordée selon une perspective communicationnelle, c'est-à-dire que nous nous intéressons à l'ensemble des méthodes et outils permettant l'assimilation ou l'intégration consciente et inconsciente de ce savoir-être. À cet effet, la perspective communicationnelle considère le phénomène de transmission de savoirs en tant qu'élément permanent et renouvelé de la culture, en l'occurrence de la culture congolaise.

Dans ce but, nous souhaitons découvrir le savoir-être transmis par les congolaises à leur(s) fille(s), s'agissant de l'expérience de l'intimité féminine. Le savoir-être, comme nous l'avons préalablement défini, comprend plusieurs caractéristiques. C'est un savoir synthétique et global qui regroupe l'intégration de différents usages ou rites sociaux. Il est formé d'éléments aussi divers que le code éthique, les valeurs, le mode de pensée et les règles d'usages au même titre que les règles coutumières. Le patrimoine culturel se retrouve ainsi dans les mille et un gestes de la vie quotidienne.

Ainsi, la notion du savoir-être féminin constituerait une clé essentielle à la compréhension de la culture congolaise. Le savoir-être mêle à la fois les relations avec soi-même en tant qu'être humain et la relation avec l'autre, dans un pays où les normes sont moins "libérées" et beaucoup plus codifiées qu'en Occident par exemple.

Au sein de ce savoir-être nous nous intéresserons à la notion d'intimité. Pour Erik Erikson, l'intimité se définit comme suit : «c'est la capacité d'établir une relation

vraie avec soi et avec les autres; c'est aller à l'intérieur de soi et confronter cet intérieur avec celui de l'autre; c'est d'être capable de dire et de porter la réaction de l'autre (dans Montigny, 1998 : 2) Les propos d'Erikson soulignent l'importance de l'intimité pour l'identité personnelle et le rapport à l'autre. La transmission de savoir-être, nous permet alors de revisiter une partie de la psychologie de l'intime.

En effet, la conscience de celle-ci se fait en parallèle du développement humain. L'intimité comprend ainsi différentes phases qui accompagnent les grandes étapes de la vie de chaque individu : enfance, adolescence, âge adulte. Cette capacité est donc intrinsèquement liée à l'identité personnelle. L'intimité existe dans une relation de couple mais elle commence d'abord avec soi-même.

Dans le cadre de notre étude, la notion d'intimité nous permet d'analyser, sur une perspective plus large, l'hygiène féminine. En effet, nous ne traitons pas de l'éducation sexuelle au sens strict ou institutionnalisé. Ce qui nous intéresse relève de l'informel et du savoir-être en tant qu'ensemble, aussi informel que dans une communication quotidienne de mère à fille.

Les idées préconçues ont la vie dure. Notre sens commun, certaines de nos valeurs et repères moraux ne sont pas les seules résultantes de notre expérience personnelle. Les parents demeurent les principales sources de savoir et particulièrement la mère qui, au Congo, passe plus de temps avec ses enfants que le père. Concernant la féminité, la mère demeure le premier modèle, la première ressource dans ce domaine. Les conversations libres entre mères et filles sont, par conséquent, riches d'information. Cependant, les valeurs ne sont pas uniquement transmises de manière ponctuelle et intentionnelle par la mère. Le processus de transmission s'accomplit au quotidien lors d'échanges verbaux ou de situations diverses et variées, il peut même s'effectuer de manière involontaire. Ce genre

d'enseignement informel se manifeste à travers toutes les interactions non verbales entre les protagonistes.

Notre étude pose donc différents problèmes qui sont liés les uns aux autres. En premier lieu, elle met en jeu un monde d'interactions. En effet, il existe des interactions entre l'interne, soit le regard et la représentation personnelle de soi et de son corps, et l'externe, en l'occurrence les perceptions ou pratiques amenées par la mère. Ce retour à la source est nécessaire pour cerner le mouvement et l'élan de cette transmission. De fait, nous sommes entourés d'informations qui nous précèdent et nous suivent malgré un éventuel changement de territoire. Ces informations sont omniprésentes et constituent une base pour la mère dans la transmission de savoirs à sa fille. En second lieu, elle fait le lien entre les générations. Elle fait apparaître les notions de continuité et de séparation ou de disparition et de renaissance. Dans le cadre de notre analyse, cette volonté de transmission se caractérise par un présupposé de rupture dû au souci de modernité qu'exige la vie urbaine à Brazzaville, ville cosmopolite et capitale du pays. Enfin, notre recherche sous-tend la notion d'*altérité* impliquant la reconnaissance d'Autrui et des objets culturels qui caractérisent les femmes dans leur communauté d'appartenance. Notre appréhension des productions humaines s'effectuera dans l'environnement d'origine, soit le Congo. Nous tenterons alors de découvrir et décoder les constructions de sens liées à l'hygiène et au savoir-être des femmes que nous serons amenées à rencontrer.

#### 1.4. Problème et question générale

La perspective communicationnelle permettra ainsi de dévoiler les processus et modes de transmission de ce savoir-être. En d'autres termes, nous examinerons les genres de contacts et les modes de communication établis. De fait, nous souhaitons démontrer l'importance des constructions sociales de l'audience qui est ciblée lors de

l'élaboration d'un message médiatique de santé. Car, le contenu informatif et la connotation des messages véhiculés dépendent des cadres de référence et parallèlement de la construction de la réalité de chacune.

En effet, la perception des questions de la vie quotidienne varie selon les pays, les régions ou les cultures. Les femmes ont donc une autre perception sur les questions de santé au Congo qu'au Québec. Malgré les points communs fondamentaux, les réalités, les codes culturels et les cadres de référence demeurent distincts. De fait, les mères congolaises transmettent des éléments différents en matière de santé, particulièrement à leurs filles. Cependant, notre étude ne peut être détachée du contexte auquel ces personnages féminins appartiennent. En l'occurrence, le contexte est la société urbaine brazzavilloise, avec des mœurs caractéristiques. En tant qu'individus membres de cette société, les actions quotidiennes et les comportements de ces femmes sont influencés par les particularités de leur société. Les actions posées et les rétroactions rendues s'avèrent incidemment liées à ce système, bien que chaque personne ait une personnalité, un vécu et une perception différente. Ainsi, nous pouvons dire qu'au cœur du problème réside la propension de la mère à communiquer un savoir-être concernant la santé à sa fille. Comment se manifeste cette perception particulière dans les pratiques sanitaires quotidiennes des congolaises? Plus spécifiquement, de quelle manière ce phénomène de transmission de savoir-être se manifeste-t-il au travers d'une interaction interpersonnelle?

### 1.5. Objectifs et question de recherche

Nos objectifs peuvent se résumer selon ce qui suit. Nous souhaitons :

- Observer la réalité quotidienne des brazzavilloises, sous un angle ethnographique : leur comportement, interaction...

- Mettre à jour les pratiques sanitaires transmises par les femmes congolaises concernant l'hygiène féminine

Notre question de recherche est donc la suivante :

Comment les mères et les filles de Brazzaville perçoivent le savoir-être féminin et de quelle manière les mères transmettent ce savoir à leurs filles à travers l'hygiène féminine?

Cette question de recherche se trouve au cœur de la problématique de santé des femmes congolaises, et il nous apparaît essentiel que cette recherche soit exploratoire et qualitative. Ainsi nous la mènerons dans un contexte de découverte, au sein duquel l'être humain, ses pratiques sanitaires et sa communication restent les principaux objets.

D'un point de vue académique, notre démarche se veut une autre illustration de la convergence entre la communication et la santé. Nous ne parlons pas de campagnes de santé ou de tout autre message médiatique mais bien de relation interpersonnelle entre une mère et sa fille, à la base de pratiques sanitaires quotidiennes. En l'occurrence, la communication retrouve une perspective plus restreinte, notre étude pouvant ouvrir d'autres pistes dans le domaine de la santé en Afrique. Notre analyse est renforcée par l'approche psychosociale utilisée auprès de ces femmes afin de démontrer la diversité des réalités humaines, bien que ces réalités apparaissent comme données, pour chacun d'entre nous et ne provoquent généralement aucun questionnement.

D'un point de vue personnel, nous espérons souligner les richesses et les ressources des femmes congolaises. Pour nous, le «développement» ne peut réussir qu'en prenant appui sur la population. Dans l'espoir d'apporter quelques embryons de solutions, notre but est de donner la voix aux actrices principales de la vie au Congo. Le souffle du changement vers un mieux-être ne peut se faire sans leur contribution et leurs savoirs. L'intérêt suscité n'a été que renforcé par la démarche ethnographique et l'enrichissement provoqué par les diverses rencontres avec ces femmes. Nous avons aussi voulu nous rapprocher de nos racines et découvrir notre culture d'origine sous un autre aspect. Quoi de mieux qu'un retour aux sources pour pouvoir constater par soi-même et parler de ce qu'on a vécu!

Dans le chapitre suivant, nous poserons donc les assises théoriques et les concepts qui sous-tendent notre recherche en faisant la présentation de notre cadre conceptuel. Ce chapitre rappelle ainsi les principes de nos deux axes théoriques : le constructivisme social et la transmission intergénérationnelle.

## CHAPITRE II

### LE CADRE CONCEPTUEL

Ce chapitre a pour but de présenter les assises théoriques sur lesquelles repose notre recherche. À l'aide d'un choix d'auteur-es, nous nous proposons de dévoiler les concepts qui l'ont nourrit. Nous partons du postulat suivant : la compréhension du monde conceptuel d'un individu est un préalable à la «réussite» de la diffusion de messages à son intention. Nous nous intéressons surtout à la dynamique de la communication entre les individus et au contenu de leurs interactions. Nous avons donc choisi deux axes afin de traiter au mieux ce phénomène. Dans un premier temps, nous abordons la construction sociale de la réalité, les dimensions qu'elle implique pour chaque être humain et ses interactions avec les autres à travers le constructivisme. Nous revenons aussi sur la base de ces constructions : le savoir. Afin d'en explorer toutes les facettes, nous traitons du courant de la sociologie de la connaissance. Dans un deuxième temps, nous approfondissons sur la transmission du savoir-être, ses dimensions, sa portée. Nous lions ainsi ce phénomène complexe aux particularités culturelles locales à travers l'anthropologie de la communication et le concept de rite de passage.

#### 2.1 Une construction sociale et symbolique de la réalité

##### 2.1.1 Le constructivisme social

Le monde académique s'accorde pour dire qu'on ne peut parler du constructivisme 'tout court', car il en existe plusieurs : le constructivisme dialectique, le

constructivisme empirique, le constructivisme méthodologique ou encore le constructivisme social. Les différentes formes du constructivisme se distinguent par les dimensions qu'elles abordent. (CERIC, 2003) La première dimension s'intéresse à l'approche utilisée, elle permet alors de qualifier le constructivisme d'empirique, de dialectique ou de méthodologique. La deuxième dimension permet de distinguer l'angle conceptuel et les outils d'analyse envisagés. Ils peuvent être socioculturels, socio-idéologiques, socio-cognitifs ou théorico-conceptuels. La troisième dimension concerne l'objectif de la recherche, on parle alors de finalité radicale ou restreinte, de finalité de structuration du monde, de partage social ou d'action commune.

Enfin, la quatrième dimension, considère la personne qui va profiter ou jouir d'une construction donnée. Il s'agit de l'individu  $\lambda^2$  lorsqu'on s'intéresse à la construction de la réalité quotidienne, et du chercheur pour tout ce qui a trait à la connaissance scientifique. Le constructivisme semble ainsi applicable à deux "objets" essentiels : la réalité quotidienne (niveau empirique) ou la connaissance scientifique (niveau épistémologique). Il est également nécessaire de rappeler que ces constructions sont régies par un principe fondamental : le "principe de plausibilité".<sup>3</sup> En d'autres termes, la construction réalisée doit être en accord avec la finalité de la démarche collective ou la réflexion scientifique.

Au-delà des tendances, nous pouvons néanmoins affirmer que ce paradigme transversal comprend plusieurs éléments de base, communs à toutes les disciplines qui s'en réclament. Il part ainsi du postulat que l'individu construit ses connaissances et ses significations à partir de ses propres expériences. Nous pouvons d'ailleurs distinguer trois principes épistémologiques essentiels au constructivisme. (Doolittle, 1999) Premièrement, l'accumulation de connaissances ne se fait pas de manière

---

<sup>2</sup> Lambda : Moyen, soit le citoyen ou l'individu moyen

<sup>3</sup> Plausibilité: Caractère de ce qui est semble devoir être admis, considéré comme vrai.



passive mais, au contraire, elle résulte d'une forte activité cognitive chez l'individu. Deuxièmement, l'activité cognitive organise et fait sens de notre expérience individuelle, mais ce n'est pas un processus dont l'objectif est de représenter fidèlement la réalité. Troisièmement, la connaissance provient, non seulement de constructions biologiques et neurologiques mais également d'interactions sociales, culturelles et langagières. Dans *les nouvelles sociologies, Constructions de la réalité sociale*, Philippe Corcuff affirme qu'on peut dire que le constructivisme est un paradigme qui part des individus et de leurs interactions mais qui prend en compte des entités plus larges. (1995) Ainsi, le constructivisme considère le rôle de chaque individu dans la création de connaissances et de savoirs.

Il est primordial de prendre en compte son expérience individuelle et collective dans le processus de construction de savoirs qui variera selon le degré de plausibilité, pour l'individu, quant à la représentation de la réalité. Nous fonderons notre étude sur ce grand paradigme en suivant, plus particulièrement, le chemin tracé par le constructivisme social. En fait, deux éléments semblent essentiels au constructivisme: l'individu et son expérience personnelle de la réalité. De fait, les constructions et les représentations s'élaborent individuellement et socialement. Nous aborderons donc l'origine de ces constructions à travers la notion de construction sociale de la réalité introduite par les sociologues Peter Berger et Thomas Luckmann.

### 2.1.1.1 L'individu et son expérience

Berger et Luckmann furent tous deux étudiants d'Alfred Schütz, initiateur et concepteur de la phénoménologie sociale<sup>4</sup> dans les années 1960. Devenus enseignants à leur tour, ils posèrent les premières pierres du courant actuellement connu sous le nom de *constructivisme phénoménologique*. Ce constructivisme, tels que l'envisagent Berger et Luckmann, part des individus et de leurs interactions. Tout comme leur prédécesseur Alfred Schütz, leur démarche appartient au grand courant de la *sociologie de la connaissance* et se démarque du constructivisme structuraliste qui appuie sa recherche sur les structures sociales.

En effet, Schütz différencie la connaissance savante du monde social, propre au chercheur, de la connaissance ordinaire sur laquelle elle s'appuie. Le chercheur en sciences sociales, qui observe le monde social, dispose de systèmes de pensée et de connaissances différents de ceux des personnes observées. Le constructivisme social considère ainsi deux données, la transmission cognitive de la réalité et la construction d'une réalité cohérente et personnelle. Selon Mikhail Bakhtin : «Truth is not to be found inside the head of an individual person, it is born between people collectively searching for truth, in the process of their dialogic interaction.» (1984 : 110) En effet, cette forme du constructivisme s'attarde notamment sur le principe selon lequel, la connaissance est le résultat d'interactions sociales et de l'utilisation du langage. De fait, notre recherche porte plus sur le monde des interactions de la vie quotidienne et les significations qu'elle induit chez tout un chacun, plutôt que sur les structures mentales.

---

<sup>4</sup> Telle que définie par Edmund Husserl (1859-1938), la phénoménologie est la science des phénomènes, c'est-à-dire la science des vécus par opposition aux objets du monde extérieur. Elle s'intéresse au vécu du sujet seulement. Schütz a donc conjugué la phénoménologie avec la sociologie interprétative.

L'expérience résulte donc d'un phénomène partagé et non individuel, car le sens se crée au sein même de l'interaction. C'est un phénomène construit socialement qui résulte d'une participation mutuelle des individus engagés dans l'interaction. Ce phénomène de co-construction de sens s'établit au cours d'une activité sociale.

Dans *le chercheur et le quotidien: phénoménologie des sciences sociales*, Alfred Schütz argue d'ailleurs que :

Toute interprétation de ce monde est basée sur une réserve d'expériences préalables, les nôtres propres ou celles que nous ont transmises nos parents ou nos professeurs; ces expériences, sous forme de connaissances disponibles, fonctionnent comme schème de référence. (1987: 12)

Il envisage donc une construction sociale de la réalité reliée à la phénoménologie. Selon lui, les interprétations que nous aurions du monde ne seraient pas «naturelles» mais bien le résultat de nos apprentissages respectifs et des constructions pré-établies par nos prédécesseurs. En fait, les propos de Schütz soulignent l'importance d'un retour à la source, d'une observation de la réalité afin de comprendre une culture.

Par ailleurs, le constructivisme met en lumière l'expérience et l'approche individuelles, notamment lors de l'interaction. Dans *l'interactionnisme symbolique*, David Le Breton revient sur cela en précisant que c'est «le moment où l'individu perd l'autonomie de sa représentation» (2004 : 107) entrant alors dans la sphère publique. La construction de l'expérience individuelle de la vie sociale demeure donc primordiale. C'est pourquoi notre recherche se réfère à l'approche constructiviste pour laquelle : «les réalités sociales sont appréhendées comme des constructions historiques et quotidiennes des acteurs individuels et collectifs.» (Corcuff, 1995 : 17)

Le constructivisme nous sert de grille de lecture, et nous nous appuyons sur celui-ci afin d'explorer les constructions sociales des mères et filles congolaises. Le vécu quotidien est une fenêtre concrète sur l'expérience des actrices concernées et leurs constructions sociales. Comme l'avancent Peter Berger et Thomas Luckmann, dans *la Construction sociale de la réalité*, «La vie quotidienne se présente elle-même comme une réalité interprétée par les hommes et possédant pour ces derniers un sens de manière subjective, en tant que monde cohérent.» (1986 : 15) Ainsi, l'examen du discours de ces femmes, nous aidera à dégager les dimensions de la transmission du savoir-être. Au cœur de ces interactions: les significations, les comportements et les interprétations nous serviront de repères. De telles notions sont essentielles à la compréhension d'autrui. Elles constituent des manifestations visibles de notre être le plus profond : la subjectivité.

#### 2.1.1.2 Soi : au cœur des subjectivités

La notion de subjectivité a été grandement approfondie par le philosophe et psychologue George Herbert Mead à travers l'introduction de la notion de conscience individuelle et d'intériorisation. Selon lui, l'individu n'est ni conditionné par son environnement ni par les réflexes appris à son contact. Mead affirme que les significations ne sont ni naturelles, ni inhérentes aux choses de notre monde. Au contraire, un processus d'interprétation, relevant de la subjectivité, paraît nécessaire avant de donner sens. Ce processus participe à la relation entre l'homme et son environnement, base des constructions sociales qui s'opèrent chez chacun d'entre nous.

Pour Mead, trois éléments constituent l'identité d'un individu: le *Soi*, le *Moi* et le

*Je*. Le *Soi* qui se construit à travers la socialisation résulte de la fusion du *Je* et du *Moi*. D'un côté, le *Moi* contiendrait les attitudes de la communauté, soit l'ensemble des rôles des autres qui sont intériorisés. Il réfère à *l'Autrui généralisé*, que nous approfondirons plus loin. Il est le siège, en chacun de nous, des normes et des règles de la vie sociale. Il comprend les limites et les structures basées sur les valeurs sociales. Il inclut donc toutes les conventions et les habitudes de l'individu en société. D'après David Victoroff, auteur de *G.H Mead; Sociologue et philosophe*, c'est la part de l'identité qui permet le maintien de l'ordre et le conformisme. (1953 : 41)

Pour l'enfant, son *Moi* est une donnée sociale car dans sa conduite avec les autres il joue un rôle, celui qu'on attend de lui. La personnalité est donc constituée de ces rôles intégrés, englobant les attitudes sociales de groupes proches (familles, amis), mais également de groupes beaucoup plus vastes (nation, etc.). Il correspond à l'ensemble des attitudes organisées des autres en tant que je les assume moi-même. D'un autre côté, le *Je* représenterait l'aspect individuel de la personnalité et donnerait le sentiment de liberté, affranchi de toutes conventions. Ainsi, le *Je* est la part de *Soi* la plus personnelle dans la conduite. Il abrite la spontanéité et la créativité de chaque individu. En d'autres termes, il est la part d'imprévisibilité et d'adaptation constituant la réponse aux sollicitations des situations sociales. En fait, le *Je* représente la source du sens de l'innovation et de l'initiative personnelle. Selon Mead, le *Je* est la réponse de l'organisme aux attitudes des autres.» (Victoroff, 1953 : 41) Mead affirme que le *Soi* est réflexif, c'est-à-dire que l'individu est à la fois sujet et objet pour lui-même.

Il observe ainsi une tension constante entre le *Moi* et le *Je* constituant le *Soi*. Le *Soi* reflète donc à la fois, la prise de la société sur l'individu par l'intériorisation de normes institutionnelles mais aussi l'influence qu'un individu peut avoir sur la société dans laquelle il vit. Ainsi, il peut exister une tension entre le savoir-être transmis par la mère conformément aux normes sociales et la volonté personnelle, l'aspect individuel de la jeune fille. De fait, ce dialogue tendu entre le *Moi* et le *Je* se

retrouve également dans la transmission du savoir-être concernant l'hygiène féminine, car il touche à la construction identitaire et à la socialisation d'une personne.

À l'instar du monde quotidien, l'identité n'est pas une réalité en soi. D'abord, elle résulte de l'expérience personnelle et de l'évolution du Soi à travers les différentes étapes de la vie et de l'éducation inculquée. L'identité fait ainsi suite à une constante activité de réflexion chez tout un chacun, de manière individuelle mais aussi en interaction. Pour George H. Mead, en effet, la construction de soi se fait dans la relation à Autrui. Il avance cette idée par sa *théorie du sujet* dans laquelle il met en lumière la notion de réciprocité, et ce à plusieurs niveaux. (Le Breton, 2004 : 34)

Au niveau interactionnel, un échange de significations se produit, avec la possibilité d'identification à l'autre. Au niveau social, Mead affirme que chacun d'entre nous présente une autre facette de Soi: l'autrui généralisé. Ce dernier serait le produit des intériorisations de valeurs, rôles et attentes sociales qui permettent à tout individu de se mouvoir tranquillement au sein de la société. En effet, lors de chaque rencontre nous devons prendre en considération l'autre dans son individualité: vécu, expérience. Une femme qui aura intériorisé beaucoup de tabous sociaux peut avoir des réticences à aborder le sujet de l'hygiène féminine avec autrui. La rencontre constitue alors une situation de communication dans laquelle interviennent des subjectivités interagissant, soit l'intersubjectivité.

Les phénoménologues ont été parmi les premiers à poser le problème de l'intersubjectivité. Ils considèrent qu'il y a deux grandes questions liées à cette notion: Comment autrui est représenté en tant que Soi qui a les mêmes caractéristiques que mon propre Soi ? Comment l'expérience d'une interaction avec autrui peut-elle réussir quand nous n'avons pas la même conception ou la même

compréhension de l'un et de l'autre? Les expériences de la vie confirment et renforcent la conviction, qu'en principe et dans des circonstances normales, les gens en contact peuvent se comprendre mutuellement. De toute évidence, la compréhension entre individus ne va pas de soi et requiert un effort et une volonté mutuelles.

Mead confirme cette idée, dans *L'esprit, le Soi et la société*, «Les relations que nous entretenons varient suivant les individus, nous sommes une chose pour un homme et une autre pour un autre.» (1963 : 121) Il aborde le fait que les relations varient d'autant plus que chaque individu possède des filtres et des références qui lui sont propres. L'intersubjectivité désigne ainsi principalement une situation de communication entre deux ou plusieurs individus. Dans une telle situation, la subjectivité nous est révélée à nous-mêmes et à autrui. Schütz considère d'ailleurs la société comme un tissu intersubjectif de significations, dans lequel les hommes qui co-habitent et se côtoient, se réfèrent aux mêmes choses et subissent les mêmes influences. Dans *La question d'autrui*, Philippe Fontaine traduit sa pensée en affirmant qu'il faut donc «reconnaître le monde comme terre natale des subjectivités.» (1999 : 85) En effet, les interactions ou intersubjectivités se trouvent au cœur de la subjectivité humaine. D'après la phénoménologie sociale et l'interactionnisme symbolique (cf. 2.1.2), nous vivons dans un monde intersubjectif et culturel. Notre connaissance du monde est intersubjective, socialisée et même hiérarchisée. Nous pouvons ainsi affirmer qu'il existe une multiplicité de savoirs et qu'ils font l'objet d'une catégorisation. Afin d'élaborer sur les différentes formes de savoirs, nous avons choisi d'explorer dans la partie suivante : la sociologie de la connaissance.

### 2.1.1.3 Sociologie de la connaissance

Selon Georges Gurvitch, dans *Les cadres sociaux de la connaissance*, la sociologie de la connaissance se définit ainsi :

C'est l'étude des corrélations fonctionnelles qui peuvent être établies entre les différents genres, les différentes accentuations des formes à l'intérieur de ces genres, les différents systèmes (hiérarchie de ces genres) des connaissances d'une part, et les cadres sociaux d'autre part, c'est-à-dire les sociétés globales, les classes sociales, groupement particulier et manifestations diverses de la sociabilité (éléments micro sociaux). (Gurvitch, 1966 : 16)

Pour lui, la sociologie de la connaissance étudie plusieurs points. Tout d'abord, elle semble se pencher sur le contrôle social. En d'autres termes, elle examine le rapport entre la hiérarchie des types de connaissance et la hiérarchie des œuvres de civilisation en tant que des règles sociales. De même, elle s'intéresse aux savoirs, leur rôle et leurs représentations dans les différentes sociétés. La sociologie de la connaissance s'intéresse ainsi aux différents modes d'expression de communication et de diffusion de savoirs liés à des sujets concernant la collectivité et impliquant les notions de récepteur et d'émetteur.

En effet, la connaissance de la réalité qui nous semble universelle et partagée par tous, n'est qu'une idée de ce qu'est vraiment la réalité, car nous ne pouvons pas connaître la réalité en soi. Nous avons uniquement accès à ses représentations. Nous percevons des phénomènes dont nous expérimentons les sensations. Chaque individu a une perception qui lui est propre, d'où l'importance d'observer et de connaître l'environnement d'une personne afin de se rapprocher de sa vision du monde. D'après Jean-Louis Moigne, dans *Les épistémologies constructivistes*, la sociologie de la connaissance se fonde sur deux postulats fondamentaux. (Moigne, 1995 : 41)



Tout d'abord, elle affirme que pour connaître le statut de la réalité connaissable, cette dernière doit être cognitivement construite ou reconstruite intentionnellement par un observateur. De même, la méthode de construction de la connaissance doit être faite selon une norme de faisabilité. Elle ne se base plus sur des déductions (norme du vrai) mais plutôt sur des intuitions. Chaque individu est concerné par cette approche de la connaissance basée, organisée et mise en ordre selon son expérience personnelle. En l'occurrence, la connaissance n'est valable que si on lui attribue une valeur propre et subjective.

Gurvitch distingue sept types de connaissances : la connaissance perceptive, la connaissance d'autrui, la connaissance du bon sens, la connaissance technique, la connaissance politique, la connaissance scientifique et la connaissance philosophique. (Gurvitch, 1966 : 23) Dans le cadre de notre recherche, nous nous attarderons sur les trois premières.

- La connaissance perceptive désigne la connaissance du monde extérieur. Celui-ci est vu comme un ensemble cohérent d'images et de leur perception concrète dans le temps qui permet une conceptualisation.

- La connaissance d'autrui désigne la connaissance des autres semblables, des différents individus qui font partie d'un autre ensemble que le nôtre : (classe, groupes...). Ces derniers sont envisagés dans leur réalité et considérés comme vrais / réels par un jugement conscient.

- La connaissance du bon sens désigne la connaissance de la vie quotidienne. Elle est liée à la notion de bon sens que nous approfondirons plus loin.

L'analyse de Gurvitch met en avant les processus psychologiques en jeu lors d'une recherche sur les individus. Ainsi, le savoir-être qui nous préoccupe, se traduit pour Gurvitch par la connaissance du bon sens. Cette expérience est au cœur de notre recherche exploratoire, car elle désigne notre objet mais également parce qu'elle inclut les connaissances perceptives et d'autrui, essentielles à une bonne vision des schèmes internes aux individus.

Cependant, le processus diffère selon le type de société dans lesquelles vivent les individus concernés. En effet, Gurvitch affirme que:

Le succès de cette transmission de la connaissance de bon sens est aléatoire dans les sociétés individuelles modernes. Devant ce bouleversement perpétuel de la vie quotidienne, chaque génération, voire chaque tranche de génération, doit élaborer sa propre connaissance du bon sens. (Gurvitch, 1966 : 23)

Il nous apparaît évident que la transmission d'éléments relatifs à la connaissance du bon sens paraissent fondamentaux dans le processus de reconnaissance sociale. Néanmoins, nous n'irons pas jusqu'à approuver Gurvitch qui dit que plus une société est dite traditionnelle, plus le rôle de la connaissance de bon sens est primordial. Nous pensons qu'une nuance doit être apportée. En effet, l'impératif de transmission est plus prégnant au sein de cercles ou de communautés bien instituées. Ainsi, au sein d'une société dite moderne comme au Canada, cet impératif se retrouvera dans un petit village ou dans les petites communautés religieuses, sociales ou dans certains groupes dans lesquels le sentiment d'appartenance est très élevé. En fait, la transmission de la connaissance est omniprésente dans toutes les sociétés mais à des

degrés divers. Elle tient compte de facteurs aussi divers que le lieu, la culture, l'histoire ou même le type de société. Cependant, on ne peut affirmer qu'un seul élément détermine la primauté de la connaissance.

Dans le cadre de nos recherches, nous ne pouvons dissocier la connaissance des interactions entre individus. Notre regard s'est ainsi nourri de l'interactionnisme symbolique, une approche qui s'inspire de la sociologie. Bien qu'elle puisse être associée au constructivisme social, car elle se centre aussi sur l'individu et ses perceptions, nous avons décidé de lui consacrer une sous-section. C'est une approche originale de la société qui renforce notre recherche empirique et le travail de terrain. L'interactionnisme symbolique nous permettra de mieux appréhender les interactions au cours desquelles s'opèrent la transmission du savoir-être concernant l'hygiène féminine et le savoir-être.

## 2.1.2 L'Interactionnisme Symbolique

### 2.1.2.1 Principes

L'expression interactionnisme symbolique est introduite dans le monde académique, dès les années 1930, par Herbert Blumer. Ce dernier prolongeait les travaux de son ancien professeur G. H. Mead. Il a en effet approfondi les propos de Mead concernant la construction de l'identité en la plaçant au cœur des interactions. À l'origine, Blumer envisageait l'interactionnisme symbolique comme «la formation de l'enfant au sein du lien social à l'intérieur d'un système de sens et de valeurs.» (Le Breton, 2004 : 45) En effet, l'interactionnisme symbolique permet particulièrement

d'apprécier les relations dynamiques entre l'ordre social et l'individu et l'interaction. Une telle approche repose sur le fait qu'il existe un ordre culturel normatif, intériorisé par les individus dans un processus d'interaction les conduisant à construire leur identité. (Corcuff, 1995 : 108) Dans cette perspective, on considère la dynamique d'une interaction au-delà de la simple constatation de son existence car des processus de construction émergent. En fait, l'Interactionnisme Symbolique repose essentiellement sur quatre points : les symboles, les cadres de l'expérience, la mise en scène et la concrétude des relations interindividuelle. (Le Breton, 2004 : 6)

Comme son nom l'indique, l'interactionnisme symbolique associe les interactions à ce que Schütz nommerait *l'univers symbolique*. Tout comme la subjectivité est intrinsèque à notre être, l'univers symbolique semble propre à chaque personne. L'univers symbolique peut être défini comme l'ensemble des significations qui permettent un jugement ou un raisonnement sur le monde qui nous entoure. L'univers symbolique a plusieurs composantes telles que le langage, l'histoire, les représentations et le discours. La dimension symbolique semble essentielle à l'interactionnisme car elle fixe les règles implicites de notre rapport au monde. Comme Le Breton le souligne, «Entre le monde et l'homme agissant, il y a l'épaisseur de significations projetées par ce dernier pour s'y mouvoir à son aise.» (Le Breton, 2004 : 49)

En tant qu'acteur de sa réalité, un individu doit constamment interpréter les codes, les signes et les symboles dont le monde est rempli. La familiarité avec ces codes, tenus pour acquis, permet de tisser le lien social. Ils sont fondamentaux à tout individu désirant évoluer dans la société sans conflit social majeur ou aliénation. Ces codes s'acquièrent depuis l'enfance afin que chacun de nous soit capable d'attribuer un sens à un fait particulier, à partir de références sociales et culturelles générales. Cette approche a nourri plusieurs disciplines afin d'investiguer les codes culturels en

partant du regard de l'individu observé. C'est le cas notamment de l'anthropologie. Nous verrons plus loin l'apport de l'anthropologie dans le cadre de notre recherche.

De fait, l'interactionnisme symbolique met le décodage, ou l'interprétation, au premier plan car il met l'individu au centre de la société. Comme l'affirmait Mead avant l'arrivée de ce courant de pensée, l'individu maîtrise son existence qui n'est pas déterminée par l'extérieur. Il définit et analyse les implications des signes afin d'agir en conséquence. Cette auto-réflexion s'effectue toujours en relation avec autrui, parce que l'individu vit en société et non en isolement. Il s'instaure alors un jeu permanent entre les acteurs. Pour David Le Breton, «Toute interaction est un processus d'interprétation et d'ajustement et non l'actualisation mécanique d'une conformité.» (Le Breton, 2004 : 47)

Ainsi, ce jeu se constitue d'un processus constant de réévaluation et d'ajustement réciproque au cours des *interactions* ou *actions conjointes*. L'ordre et le consensus mutuel sur lesquels repose la réalité découlent des interactions et des négociations conscientes ou inconscientes s'y déroulant. Les gens d'une même société s'entendent ainsi sur des significations et des valeurs communes.

Dans «L'individu, le groupe, la société», Alain Coulon soutient que «L'interaction est définie comme un ordre négocié, temporaire, fragile, qui doit être reconstruit en permanence afin d'interpréter le monde.» (Halpern, Ruano-Borbalan, 2004 : 108) Dans l'interactionnisme symbolique, les individus contribuent à définir les situations dans lesquelles ils sont engagés. Bien qu'il se soit toujours défendu d'appartenir à ce courant de pensée, Erving Goffman est souvent associé à l'interactionnisme symbolique. Ses théories peuvent s'inscrire dans cette approche car elles confirment l'idée de négociation et de consensus mentionnés ci-dessus.

Selon lui, les gens mettent en scène leur vie en étant particulièrement attentifs à l'image qu'ils se donnent d'eux-mêmes, tout en s'efforçant de ne pas perdre la face et de ne pas la faire perdre à autrui. L'interactionnisme symbolique décrit ainsi la structure de l'expérience individuelle de la vie sociale au sein de laquelle la communication est un phénomène central.

Dialogue entre nos subjectivités, l'interaction s'établit de manière imprévisible, pourtant elle se structure autour des attentes mutuelles, implicites, pré-établies socialement. En d'autres termes, l'interaction construit et forme le Moi social, foyer de la socialisation. Cette facette de l'identité personnelle se compose de différents Soi, changeant selon les circonstances. D'ailleurs, l'interactionnisme symbolique inclut les divers aspects de la communication interpersonnelle comme les messages non-verbaux émis par les individus. Le sens se retrouve ainsi dans un regard, des gestes, une posture ou des silences. Ils semblent aussi importants que la verbalisation, les mots énoncés, même involontaires, ils font partie des échanges entre les individus. «Les significations sociales sont produites par les activités interagissantes des acteurs.» (Corcuff, 1995 : 118) Ces interactions se produisent dans un cadre social et culturel spécifique. Les particularités de ce cadre guident les actions de la plupart des individus. Nous pouvons donc affirmer que la construction de l'identité sociale dans l'interaction avec autrui permet de comprendre pourquoi, à partir de la même situation, différents comportements peuvent se manifester.

Les interactions concernant cette recherche servent, d'un côté, de prétexte à la transmission et de l'autre à l'acquisition de connaissances et de savoirs. Certains processus se mettent alors en place au cours de relations avec autrui, constituant ainsi des biais, c'est le cas de la typification et du sens commun.

### 2.1.2.2 Typification et sens commun

Les pré-expériences admises telles quelles, sont à disposition comme typique, c'est-à-dire porteuses d'expériences potentielles dont on s'attend à ce qu'elles soient similaires à celles du passé. (Schütz, 1993 : 13)

Les typifications désignent des expériences passées qui nous viennent de nos prédécesseurs, nos aînés. Elles sont induites par la connaissance du monde social et ordinaire qui nous entoure. Ces expériences, que nous espérons être similaires à celles du passé, servent d'appui à ce que le sociologue Georges Gurvitch nomme, la connaissance du bon sens. Elle est communément appelée *sens commun*, soit la connaissance de la vie quotidienne. Le sens commun représente tout ce qu'une personne sait de manière sûre ou considère comme une évidence.

Le sens commun représente la première notion des choses ordinaires, soit le raisonnement, l'explication de base, non-négociable. C'est l'opinion communément acceptée qui constitue également une réserve commune de connaissances pratiques. Il se compose d'un amalgame entre la connaissance d'autrui et la connaissance perceptive du monde extérieur. Bien qu'il soit parfois incohérent et inconscient, le sens commun sert un but précis: soutenir les propos et les actions des individus. Il sert également à légitimer les idées, valeurs et connaissances de rôles sociaux pré-existants. Par ailleurs, le sens commun inclut la connaissance du savoir-vivre que les enfants et les jeunes se doivent d'intégrer pour le bon fonctionnement d'un ensemble de personnes ou d'une société.

Ainsi la mise en lumière du sens commun auprès des personnes en interaction permet de distinguer les conceptions et idées en place, héritées de leurs aîné(e)s depuis des générations. Les usages de politesse, les mouvements corporels et les manifestations de réserve renvoyant à la connaissance traditionnelle (celle des personnes âgées de la communauté) sont autant de manifestations du sens commun. Dans son ouvrage *On phenomenology and social relation*, Alfred Schütz justifie la référence au sens commun comme suit : «It serves adequately as long as its recipes yields satisfactory results in acting, and its tenets satisfactory explanations.» (Schütz, 1970 : 319) Le sens commun est donc amené à changer s'il ne peut plus être démontré ou s'il ne correspond plus aux mœurs du moment. Sa validité induit par la suite l'émergence d'une autre notion : la typification.

Schütz a emprunté le concept de *typicité* au philosophe, fondateur de la phénoménologie, Edmund Husserl. Ce dernier définit le terme comme un schème interprétatif qui nourrit une connaissance familière et immédiate des choses ou des actions de la vie quotidienne. (Le Breton, 2004 : 95) En fait, la *typicité* serait similaire à un idéal type, or Schütz se réfère plutôt à la *typification*, soit la réduction du réel à un ensemble d'images ou de personnes correspondant à un modèle, un idéal. Le recours à la typification est très fréquent dans notre approche du monde et il se renouvelle constamment dans notre vie quotidienne.

La réalité de la vie quotidienne contient des schémas de typification en fonction desquels les autres sont appréhendés et traités dans des rencontres en face à face. J'appréhende alors l'autre en tant qu'homme, "européen", "acheteur", "type jovial"... Toutes ces typifications affectent continuellement notre interaction mutuelle. (Berger et Luckmann, 1996 : 206)



Lorsque Berger et Luckmann expliquent la typification, ils soulignent la prépondérance de celle-ci dans nos rapports individuels et nos interactions. Notre capacité à nous situer dans un environnement, à anticiper, reconstruire ou comprendre le comportement d'autrui au cours d'une interaction, relève de la typification. Nous sommes constamment confrontés à ces réductions, ces raccourcis qui influencent notre vision du monde. Nous typifions l'autre dès que nous entrons en contact, du fait de nos pré-connaissances, vécus, expériences et subjectivités mutuelles. Ces *modèles prédéfinis de conduites typiques* sont acquis à travers l'ensemble des savoirs transmis. Selon Berger et Luckmann, ils participent à la socialisation primaire des individus, soit une socialisation qui s'articule principalement autour de la famille et de l'école. Le sens commun et la typification émergent donc comme des notions fondamentales au coeur d'une construction sociale de la réalité et de la socialisation. Deux points communs lient ces deux notions. En effet, toutes les deux requièrent une pré-connaissance et se révèlent lors de situations de communication, d'interactions.

La première partie de ce chapitre a ainsi permis de mettre en avant le constructivisme social dont les principes réaffirment l'importance de l'expérience individuelle. D'une part, l'identité, la subjectivité et l'intersubjectivité confirment l'objectif de compréhension humaine de notre recherche. D'autre part, la sociologie de la connaissance souligne les savoirs à la base de nos interactions sociales. Ensuite, nous avons souligné le rôle des interactions à travers le courant de l'interactionnisme symbolique. Les origines et les principes de ce courant de pensée rappellent les enjeux des interactions qui provoquent l'émergence du sens commun et de la typification, deux notions fondamentales au jeu interactionnel.

Ces deux notions permettent de faire émerger les biais intervenant au cours de situations de communication, notamment lors de la transmission du savoir-être. Nous pensons que cette transmission s'inscrit au coeur du temps, de son évolution, qu'elle

traverse les générations à travers les interactions mère-fille. Afin de traiter de cet aspect nous aborderons la notion de rite de passage.

## 2.2 Un rite de passage : la transmission inter-générationnelle sur le savoir-être lié à l'intimité féminine

Difficiles à définir, les rites sont des objets privilégiés dans le champ des sciences humaines : ils constituent, avec l'art et le langage, une des productions universelles des cultures humaines qui associent forme, sens et fonction. (Dans Goguel d'Allondans, 2002 : 37)

En effet, nous envisageons la transmission de savoir-être et de l'intimité féminine comme un rite de passage entre les générations. Nous distinguerons d'abord la transmission de savoirs comme un phénomène complexe, multidimensionnel et fondamental. Puis, nous traiterons de la transmission du savoir-être et de l'intimité féminine. Nous aurons ainsi recours à *l'anthropologie de la communication* comme regard privilégié pour envisager la transmission de connaissances comme un rite. Par ailleurs, nous nous attarderons sur les typifications symboliques entourant le corps féminin.

## 2.2.1. Une transmission complexe et multidimensionnelle

### 2.2.1.1 La Transmission de savoirs : un processus fondamental

Dans son ouvrage, *l'Invention de la réalité*, Paul Watzlawick évoque la transmission de savoirs. Selon l'auteur, cette transmission est la mise en commun de connaissances par la transmission de potentiel d'action d'un individu à d'autres par différents moyens: la transmission de représentation, la transmission de connaissances et d'expériences. Paul Watzlawick l'explique par le fait que «la transmission de connaissances passe par celle de la représentation et des expériences.» (Watzlawick, 1985 : 427)

Il affirme donc implicitement que la personne qui transmet a transformé son expérience en connaissances. Celles-ci font alors l'objet de représentations, c'est-à-dire qu'elles deviennent des perceptions du monde existant. La personne réceptrice de connaissances peut désormais s'appuyer directement sur les représentations servant de repères. Les représentations de ce dernier se transforment avec le temps en connaissance et ainsi de suite. Le récepteur fait ainsi une double économie d'expérience mais aussi de transformation.

Selon Albert Morf, dans son ouvrage *L'invention de la réalité : Contributions au constructivisme*, la transmission de savoirs mettrait en jeu plusieurs dimensions. (Morf, 1992 : 250) Il insiste sur le fait que la transmission de connaissances passe également par la transmission de représentations et aussi d'expériences. Morf part du principe que les échanges entre individus sont des échanges entre systèmes cognitifs. Ces derniers se servent de représentations discursives (argumentation, démonstration,

enseignement) afin d'atteindre leur but : faire passer leur message. Les connaissances de l'émetteur deviennent alors des représentations. En suivant cette logique, nous pouvons affirmer que l'émettrice/émetteur transmet des savoirs en les transformant en représentations, symboles, images ou descriptions. L'activité cognitive du/de la réceptrice (eur), peut dès lors s'appuyer directement sur des images qu'elle/il s'est approprié(e).

Morf parle d'une double économie car le récepteur bénéficie d'expériences mais aussi de transformations en images. Il ou elle n'a pas à faire ses propres recherches afin de recueillir de nouvelles informations. L'auteur énonce néanmoins une limite à cette double économie: «Rien ne garantit au départ que la réception de représentations implique aussi la réception de leurs signifiés pertinents.» (Morf, 1992 : 255) En fait, le processus de transmission de connaissances, d'expériences et d'images ne permet pas de s'assurer de la bonne réception du message transmis. En d'autres termes, le récepteur peut avoir une compréhension différente de son émetteur tout comme il peut, par la suite, transformer les représentations qui lui auront été transmises. Ni l'intention, ni le mode de transmission de l'émetteur ne suffisent. Selon lui, il est essentiel d'ajouter à cela une reconstitution des *connaissances signifiées et des représentations d'expérience*.

Il considère que l'émetteur se doit de transmettre des connaissances de manière authentique afin d'éviter toute dissonance entre son intention et le message de départ, la réception et la compréhension de celui-ci. Une telle condition rappelle la notion de *schèmes d'expérience* qu'Alfred Schütz définit comme : «les opérateurs d'une mise en forme et d'une mise en sens du monde de la vie quotidienne.» (Dans Céfaï, 1998) Après accumulation d'expériences préalables, ces schèmes sont stockés et servent de connaissances disponibles auxquelles on peut se référer. De schèmes d'expérience, ils évoluent en schèmes de référence transmis et distribués socialement.

André Giordan appuie également ces propos, dans l'article web «Constructivisme ou socio-constructivisme», en considérant divers problèmes peuvent émerger au cours du processus de transmission. (cité dans Labédie et Amossé) En effet, les nouvelles connaissances s'ajoutent à des schèmes de la pensée pré-construits chez l'individu et s'opposent parfois aux savoirs établis. Selon lui, une personne conserve sa représentation sur un objet jusqu'à ce qu'elle remette en question cette conception, par exemple lorsqu'une autre personne présente une représentation différente. De même, les représentations spontanées ou préalablement construites refont surface puisqu'elles sont applicables et vérifiables dans la vie quotidienne. Enfin, la conception initiale qui est ancrée dans l'esprit de l'individu peut être trop éloignée des nouvelles acquisitions pour qu'il puisse y adhérer.

Le fait de transmettre des savoirs ou des connaissances signifie, en parallèle, faire passer les représentations qui les accompagnent. Cependant, la personne réceptrice vit des choses différentes, de par son expérience, son activité cognitive, ses représentations. Le signifié d'un type de savoir peut donc diverger avec la connaissance ou l'intention initiale de l'émetteur. Pour éviter cette dissonance, l'émetteur doit compléter sa transmission de connaissances avec les signifiés qu'il attribue à celles-ci. En d'autres termes, la transmission de savoirs cumule aussi bien la représentation d'expérience brute que la représentation de connaissances. Elle fournit, non seulement des repères guidant les apprenants vers un mieux-vivre, mais elle met également à disposition des individus des outils afin d'assurer un comportement en accord avec le rôle qui leur est attribué dans la société.

Nous ne pouvons que constater la complexité du phénomène de la transmission de savoirs. Afin d'appréhender au mieux ses multiples dimensions, nous avons souhaité

renforcer l'approche communicationnelle. Dans ce but, nous utilisons l'anthropologie pour mettre en lumière certaines dimensions.

#### 2.2.1.2. La culture et l'identité au cœur de la communication

Ces traditions disciplinaires étudient toutes les deux, l'homme devant son semblable et la nature du lien social ; mais aussi les systèmes de signes, de symboles et cet ordre d'interaction qui constituent les relations, et pérennisent les communautés de toutes natures, latitudes et époques. (Lardellier, 2001 : 2)

Comme l'indique Pascal Lardellier, dans son article Lardellier Pascal, «Anthropologie & communication», la communication et l'anthropologie étudient des objets communs. Par définition, l'anthropologie est une science humaine qui étudie l'origine des êtres humains et leur développement à partir des caractéristiques biologiques, sociales, culturelles et linguistiques propres aux différentes populations humaines. (Lardellier, 2001 : 2) Selon Madeleine Grawitz, dans sa *Méthode des sciences sociales*, la définition de l'anthropologie est indissociable de l'ethnologie : «Les Anglo-Saxons ont tendance à abandonner ce terme d'ethnologie, pour utiliser surtout celui d'anthropologie, qui représenterait la troisième étape d'une même recherche : ethnographie, ethnologie, anthropologie. (Grawitz, 2001 : 193) L'anthropologie étudie donc l'Homme dans sa totalité. D'ailleurs l'*anthropologie culturelle* s'intéresse aux activités sociales (mœurs, religion etc..) et aux autres aspects symboliques des sociétés humaines. Le recours à cette discipline permet d'élargir notre angle de vue par rapport à l'approche communicationnelle. Dans cette optique, l'anthropologie de la communication nous sera très utile.

L'expression «Anthropologie de la communication» a été utilisée pour la première fois par Dell Hymes dans son article «The Anthropology of Communication» . (Dans Holt, Rinehart and Winston, 1967) Selon lui, les comportements, les situations et les

objets sont autant d'éléments culturels ayant une valeur communicative. Ainsi, tout comportement et tout objet peut être communicatif et l'éventail des possibilités communicationnelles est bien plus large et plus significatif que notre attention courante à la parole le relève. Par la suite, Yves Winkin a approfondi les enjeux de cette double discipline en envisageant la communication comme une *performance de la culture*. En effet, celle-ci comprend l'ensemble des codes et règles sous-jacents aux interactions et relations entre les membres d'une même culture. L'anthropologie de la communication tente de répondre à cette question cruciale qui est : Comment une connaissance collective peut-elle circuler anonymement ?

Dans son ouvrage *la Communication : État des savoirs, éditions sciences humaines*, il définit cette discipline comme une analyse communicationnelle de la vie ordinaire, soit «Une investigation ethnographique des comportements, situations, objets qui sont perçus au sein d'une communauté donnée comme ayant une valeur communicative.» (Winkin, 2003 : 111) D'après lui, l'anthropologie de la communication doit considérer les définitions locales de la communication. Il considère qu'il faut inclure tous les acteurs auxquels les membres attribuent des intentions de communication (mort, animaux..) afin de reconstituer le territoire de la communication dans la communauté qu'elle étudie. L'anthropologie de la communication repose sur plusieurs principes. D'abord, il faut faire émerger le point de vue local (émique). Il reprend les propos de Ward Goodenough arguant que la culture se compose de l'ensemble des éléments qu'il faut savoir ou croire pour être accepté au sein d'une communauté.

A society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner operable to its members [...] Culture describing is the writing out of systematic rules, an ethnographic algorithm, which, if followed, would make it possible so to operate, to pass (physical appearance aside) for a native. (Cité par Geertz, 1973 :11)

Selon Goodenough, tout groupe fait sens lorsqu'on l'observe de l'intérieur. En effet, la culture éclaire sur les règles sous-jacentes et organisées d'une interaction et au-delà de celle-ci, d'un groupe social. En pratique, l'anthropologie de la communication se résume à : savoir voir, savoir être avec, savoir écrire. Les constructions et les références symboliques locales participent au fait que la place attribuée à la transmission de valeurs ou de savoirs revêt une valeur spécifique. Le rôle symbolique et culturel du phénomène de transmission demeure un signe de reconnaissance. Pour le vérifier, il est nécessaire d'être auprès de la population observée. Nous serons donc amenés à tenir compte des croyances et des mœurs en cours à Brazzaville. La démarche minutieuse de l'anthropologie permet d'approfondir ses références en s'appuyant sur une étude ethnologique, soit une observation et une description fidèles, parfois journalières, de la société dans laquelle l'étude s'inscrit. Nous aurons donc à disposition les outils nécessaires à l'investigation du phénomène qui nous intéresse.

Dans la section suivante, nous explorons le phénomène de transmission du savoir-être et de l'intimité féminine en tant que rite de passage. Nous revenons ainsi sur le concept du rite de passage, sa définition et ses différentes formes.



## 2.2.2 La transmission du savoir-être liée à l'intimité féminine

### 2.2.2.1 La transmission comme rite de passage

Nous savons maintenant que la transmission de savoirs s'accompagne de la transmission de schèmes de référence constituant ainsi un canevas de base pour chaque jeune membre de la société. Les schèmes de référence varient d'un individu à un autre, selon la biographie personnelle, mais prennent toujours appui sur des idées pré-existantes transmises par ses aîné-es. En effet, le monde est intersubjectif et culturel parce qu'il est aussi celui d'autres qui nous ont précédé. (Cité dans Corcuff, 1995 : 54) Ces connaissances se sont accumulées de génération en génération et constituent un ensemble d'idées et de savoirs. La continuité de la transmission favorise ainsi la préservation de la cohésion et de l'ordre social.

Nous pressentons que la transmission du savoir-être et de l'intimité féminine s'apparente à un rite de passage. Ce concept a été développé par M. Van Gennep dans son ouvrage, *Les rites de passage*. (Van Gennep, 1981) Selon lui, toute société comporte des rites particuliers qui accompagnent les changements qui rythment le déroulement de la vie humaine. Il assimile ces passages à de petites morts marquant les étapes de la vie. Ainsi, les rites de passage comportent trois phases successives permettant à l'individu de faire la transition en douceur entre les différents passages. Les rites préliminaires marquent d'abord la séparation; ensuite, les *rites liminaires* assurent un entre deux en marge de la société; et enfin les *rites postliminaires* représentent l'entrée dans le nouveau statut, l'agrégation. Pour l'auteur, le seuil est fondamental, il est l'atout majeur du rite, car il s'illustre par une mise en scène.

Sous-jacente à ces rites, nous retrouvons la notion de tabou, envisagée par Van Gennep comme une institution sociale et plus seulement religieuse. Le tabou se maintiendrait à travers les coutumes et exprimerait ainsi l'idée d'obligation envers sa communauté ou sa société d'appartenance. La notion de tabou entoure les rites de passage mais accompagne surtout la nature des connaissances transmises. Ainsi, les rites de passage aident à expliquer le système et l'ordre social d'une société. Ils servent d'éclairage sur le jeu symbolique permettant le passage d'un statut à un autre, les rites d'initiation marquant plutôt une sorte de puberté sociale symbolique.

Van Gennep introduit un autre aspect à la notion de rite : leur fonction. En effet, il les classe selon six fonctions fondamentales. Premièrement, les rites ont une fonction d'ordre et de respect de l'ordre. Ils ont pour but de neutraliser les conduites spontanées et domestiquer les fonctions. Deuxièmement, ils ont une fonction de drame où le rite est un symbole signifiant qui confirme un mythe. Troisièmement, ils maintiennent un lien ou une reliance créant ainsi une distinction entre ce qui est mien et ce qui est autrui (exemple baptême, mariage). Quatrièmement, ils se doivent d'être efficaces, en permettant une célébration et une base de ressourcement personnel. Cinquièmement, ils sont éducatifs et ont pour but d'initier, au travers de la transmission de connaissances, des règles élémentaires de la vie sociale. Enfin, ils permettent la transgression en jouant avec les limites et les interdits. Ainsi, chaque rite requiert une actualisation constante de sa fonction, évoluant au rythme des changements dans le groupe social ou la société en général.

Le schéma d'analyse des séquences rituelles conserve encore toute sa valeur. Il constitue une grille de lecture supplémentaire au sein de notre recherche. Nous pensons que la transmission de ce savoir-être entre les générations de femmes y est

fortement reliée. Cette transmission semble inscrite dans le temps et l'espace. L'évolution des rites se distingue de manière saillante à travers l'inter-générationnel: rupture, continuité, ajout, allègement, transformation. Au-delà de son contenu et des connaissances qui sont livrées, cette transmission marque un passage, une étape dans la vie de leur fille, femmes en devenir. En d'autres termes, les mères incarnent des sortes de prêtresses, détentrices de savoirs indispensables à leurs filles. Par ailleurs, la classification fonctionnelle nous permet d'élaborer sur la symbolique que revêt ce phénomène de transmission.

Comme l'élabore Van Gennep, les rites de passage sont éducatifs et ont pour but d'initier, au travers de la transmission de connaissances, des règles élémentaires de vie sociale. Cette hypothèse est valable mais elle ne demeure qu'une anticipation des découvertes à venir. Le travail de Van Gennep sur les rites constitue néanmoins un autre angle de vue nécessaire à l'étude de ce phénomène comme manifestation de l'expérience du monde des personnes observées.

Enfin, le cadre conceptuel de notre recherche ne serait être complet sans un traitement de l'objet de ces interactions: l'intimité féminine. En effet, l'intimité commence avec soi-même et spécifiquement par la relation personnelle avec son corps. Nous consacrerons donc la dernière partie aux symboliques liées au corps féminin.

### 2.2.2.2 Symbolique du corps féminin

D'un point de vue communicationnel, le corps constitue un très bon outil d'analyse. En effet, lors de conversations en face à face ou même au travers d'un médium, le corps agit, réagit ou au contraire ne pose aucune action. Tous ces mouvements constituent autant de signes de communication non-verbale que nous pourrions analyser. Cependant, au-delà de l'enveloppe physique, il semble que le corps occupe diverses fonctions symboliques. Reflet d'un mode de vie, marque de l'individu, support de la sexualité, ritualisé, apprécié, évalué, presque en permanence sous l'œil d'autrui, le corps a mille et une facettes, chacune ayant sa fonction. Le corps est traversé de toutes parts par des perceptions et se retrouve objet de constructions symboliques.

Le corps n'est en fait que l'enveloppe extérieure de ce qui est plus profond chez chaque individu. En effet, les personnes créent du sens au travers de leur corps qui se transforme alors en un support de leur expérience du monde ordinaire. Il est au cœur de notre expérience personnelle, de notre intimité car chacun d'entre nous lui attribue de multiples et diverses significations. À travers celui-ci, nous percevons beaucoup de choses qui font sens.

La signification de notre corps se manifeste ainsi au sein de notre subjectivité et de nos perceptions. La signification peut être ambivalente, mais elle relève toujours des individus au sein d'un phénomène de co-construction. Le sens se trouve, aussi bien du côté de la personne concernée qu'auprès d'Autrui qui observe ce corps en société. De fait, la signification attribuée au corps de la première peut contredire celle de la seconde. Le sens diffère selon l'individu, son expérience et sa connaissance du monde ordinaire. Ce dialogue, à la fois intrapersonnel et interpersonnel, participe à la

construction de l'identité individuelle. Le corps sert alors à définir l'identité et à penser le rapport à soi et aux autres. Par ailleurs, notre corps représente aussi une porte d'accès vers ce qu'il y a de plus profond dans l'expression de notre être : notre intimité.

La littérature anthropologique fourmille de descriptions concernant le corps. Pour Albert Doutreloux, dans *La signification du corps*, l'anthropologie met en lumière deux rapports : le corps et la culture, et le corps et l'identité. L'anthropologie fait ainsi perdurer le débat entre la culture et ses manifestations symboliques, telles que le corps, en insistant sur les représentations et les pratiques liées au corps. En d'autres termes, l'anthropologie appréhende à la fois le corps et la signification du corps qui est ainsi dessinée. (Doutreloux, 1981 : 99) Par ailleurs, Jacques Saliba dans son article «Le corps et les constructions symboliques» nous révèle un fait particulier. En s'intéressant plus particulièrement à des cultures non-occidentales extérieures aux modèles dominants, cette discipline met en lumière d'autres croyances, pratiques ou symboliques du corps, souvent peu considérées car issues de cultures dites «exotiques». (Saliba, 2005)

Il s'agit pour l'anthropologue de comprendre comment les savoirs, les normes et les modèles culturels sont intégrés et transposés dans les divers usages du corps. Le corps, dans sa nature, sa réalité naturelle est redoublé d'une culture devenue nature, c'est-à-dire incorporée.

Franck Despujol confirme l'idée que le corps est le produit de la culture dans laquelle il évolue. En effet, les représentations vis-à-vis du corps dépendent de la culture des membres d'une société donnée car il est traversé par des significations individuelles mais aussi les significations collectives. Grâce à cette approche, il est plus aisé de dégager le schéma culturel dominant relativement au corps dans la culture observée. Ce schéma s'accompagne aussi d'un schéma corporel. Pour Franck Despujol, dans son article «Corps et culture : l'apport de l'anthropologie», ce schéma désigne la façon dont un individu perçoit son propre corps, tant sous la forme d'images mentales totales ou partielles que sous celle de sentiments, de fantasmes, de schèmes moteurs. (Despujol, 1992 : 13) Les enjeux induits par ces schémas nourrissent une observation, renseignant ainsi sur les rapports entre le moi et la société.

Dans son article web, «*Body, identity and interaction : Interpreting non verbal communication*», Allen Canfield affirme que les gens s'évaluent notamment en tant que joli, laid, mince ou obèse selon les attitudes perçues chez autrui. (Canfield) Les critères d'évaluations varient selon les sociétés dans lesquelles domine un archétype ou un idéal-type pour chaque catégorie. D'un point de vue esthétique, le culte de la minceur et du corps athlétique est plus prégnant en Occident. Aujourd'hui, au Québec comme dans beaucoup de pays occidentaux, une femme mince et sportive est considérée en santé et en accord avec les normes sociales. À l'inverse, en Mauritanie, la norme esthétique s'avère être l'obésité, car une femme dont le corps présente un

important surpoids est mieux considérée socialement, son corps affichant symboliquement l'essence de la féminité et la richesse de sa famille. En d'autres termes, la culture représente un facteur important dans la définition du corps féminin, la féminité, l'intimité.

En dehors de la perspective personnelle, des dimensions symbolique, sociale et culturelle s'expriment par rapport à la perception du corps. C'est un signifiant polysémique. En effet, les gens intériorisent certaines images, idées véhiculées ou même transmises par leurs pairs ou des membres de leur famille. Le corps et les représentations qui lui sont attribuées varient ainsi d'une société à l'autre. Chaque société a ses modèles et ses valeurs qui se traduisent également à un niveau micro, soit l'individu, son corps et son intimité. Souvent objectivé, le corps devient un moyen d'exister, une représentation de son être vis-à-vis de la société.

Selon Alexander Lowen, auteur *du Corps bafoué*, la capacité qu'une personne a de décrire ou de dessiner une représentation acceptable du corps humain est signe d'une bonne santé mentale, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de distorsion entre l'image du Moi (de son être) et l'image du corps. (Lowen, 1976 : 282) Dans son mémoire Chrétien Manon, «L'inceste à l'enfance et la relation au corps chez deux femmes adultes, Manon Chrétien, «ne pas prendre soin de son corps tant au plan esthétique qu'hygiénique est une façon de le nier, de dire que son corps n'est rien, qu'il n'est pas important». (Chrétien, 1996 : 9) Tous deux nous montrent que la construction mentale et sociale, la représentation physique et l'hygiène corporelle doivent être en congruence afin d'éviter toute crise identitaire. Pascal Duret, confirme son argument dans *Le corps et ses sociologies*, s'agissant de l'identité de genre, soit les représentations de soi à travers des catégories d'actions définies comme l'apanage des hommes ou des femmes (Dans Corcuff, 2003 : 108)

Le corps se trouve donc au carrefour de diverses symboliques influant sur l'équilibre avec son identité. L'intimité constitue une des bases de l'harmonie identitaire éventuelle. La relation que les femmes entretiennent avec leur corps soulève plus de problématiques que pour les hommes. La pression sociale explicite ou implicite sur les femmes reste plus importante. Elle se manifeste de différentes manières et notamment avec l'apparition de troubles alimentaires. Qu'en est-il dans un pays comme le Congo? Appréhender la transmission de savoirs concernant l'intimité et l'hygiène féminine revient à entrevoir la conception du corps chez les femmes. En partant de l'origine de cette signification, soit la transmission, nous tentons de comprendre comment les femmes se vivent dans leur corps.

### 2.3 Le cadre conceptuel de la recherche

Nous avons longuement présenté les concepts nourrissant notre recherche exploratoire autour de plusieurs axes qui traduisent la relation de l'être au monde, et l'importance du savoir-être dans les interactions et la socialisation de la femme. Ce cadre conceptuel nous permet donc, lors du terrain puis de l'analyse, de répondre à nos objectifs soit, découvrir les perceptions sociales des brazzavilloises, découvrir les conceptions vis-à-vis de la femme et de son corps, investiguer les divers moyens de transmission maternelle concernant l'hygiène féminine et comprendre les bases de l'éducation et de la socialisation féminine au Congo. Nous allons maintenant revenir sur les points les plus saillants qui guideront notre démarche sur le terrain.

Fidèle à l'approche constructiviste, notre recherche partira des individus et de leur expérience. Grâce à l'observation de la vie quotidienne, nous aurons une meilleure compréhension de l'expérience des brazzavilloises mais aussi de leur réalité. Ainsi,



nous porterons une grande attention à la subjectivité, fondamentale à la construction de l'identité des jeunes congolaises suivant les traces de l'interactionnisme symbolique. Nous tenterons de mettre en lumière, une facette du Soi congolais au féminin, soit l'autrui généralisé majoritairement accepté par les brazzavilloises résultant de l'intériorisation des attitudes de la communauté congolaise, ses normes et ses règles sociales. Nous pourrions alors tenter de dresser un portrait de la femme à Brazzaville, ou plutôt celle qui est reconnue comme telle, respectueuse du lien social. De même, la sociologie de la connaissance nous a permis de considérer les savoirs en tant que schèmes d'expérience, de référence mais surtout de représentations. Nous pourrions alors répertorier les conceptions vis-à-vis du corps des congolaises.

Ensuite, l'interactionnisme symbolique nous sera utile afin de cerner la dynamique des interactions à Brazzaville, en particulier les interactions mère-fille. Nous avons vu que l'ordre et le consensus mutuel découlent des interactions et des négociations s'y déroulant. Les perceptions sociales ainsi que leur réalité seront donc appréhendées. Bien sûr nous reviendrons sur les notions de *typification*<sup>5</sup> et de *sens commun* qui couvrent les références sociales locales et le raisonnement de base non-négociable à Brazzaville. Toutes deux influencent la *vision du monde* des congolaises et représentent des indices non négligeables sur la culture congolaise. En effet, la culture reste essentielle à notre recherche car à travers le *savoir-être féminin* et les *interactions*, ce sont des éléments de la culture congolaise que nous étudions. À l'aide de l'anthropologie de la communication, nous établirons les définitions locales de la communication. Nous pourrions faire ressortir le point de vue local, considérant la communication comme un élément identitaire. Le savoir-être féminin ferait partie de cette identité congolaise tout comme il servirait de signe de socialisation d'une jeune congolaise.

---

<sup>5</sup> Italique: catégories d'analyse

Par ailleurs, avec les différentes phases établies par Van Gennep (continuité, séparation, disparition ou renaissance), nous serons en mesure de vérifier notre intuition selon laquelle la transmission de savoir-être serait un rite intergénérationnel. Nous aurons les outils pour distinguer la phase à laquelle appartient le phénomène qui nous intéresse. De plus, nous pourrions spécifier sa fonction et déterminer son rôle social. Dans le même temps, nous relèverons le contenu de ce rite, investiguant les divers moyens de transmission maternelle concernant l'hygiène féminine. Enfin, la notion d'intimité nous permettra de découvrir la polysémie du corps de la brazzavilloise dans la société. Nous pourrions entrevoir l'intimité telle qu'elles, les mères et les filles, la conçoivent.

Dans le chapitre suivant, nous présenterons la démarche méthodologique choisie afin d'étudier le phénomène qui nous intéresse. Il nous apparaît essentiel de décrire et expliquer nos moyens de recherche avant d'entrer dans l'analyse elle-même. Notre cadre méthodologique comportera donc cinq sections: le paradigme sous-jacent à la méthode, les dimensions et les outils d'investigation relatifs à la recherche, l'échantillon de la recherche, l'accès au terrain et enfin la démarche d'analyse.

## CHAPITRE III

### LE CADRE MÉTHODOLOGIQUE

Le chapitre suivant présente notre méthodologie de recherche. Notre investigation s'inspire d'un paradigme interprétatif au sein duquel nous tentons d'évoquer les significations possibles du phénomène étudié. Notre sensibilité de chercheuse, nous a mené en premier lieu à faire le choix d'une méthodologie qualitative que nous définissons. Après avoir dévoilé les étapes de notre recherche exploratoire, reposant sur des outils tels que l'observation directe, le journal de bord et les entrevues semi-dirigées, nous dressons un portrait de notre terrain, Brazzaville et de nos répondantes. Nous revenons enfin sur les dimensions et les thèmes de recherche articulant notre enquête de terrain pour expliquer notre protocole d'analyse.

#### 3.1 Paradigme

##### 3.1.1 Source méthodologique

Afin de répondre à nos objectifs de recherche, nous avons choisi d'avoir recours à la méthodologie qualitative. Ce type de méthodologie nous permet d'étudier un phénomène humain, qui n'est pas forcément visible ni quantifiable. Dans son *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Alex Mucchielli considère que la recherche qualitative a une spécificité : demeure dans le fait que l'objet est par définition un phénomène humain qui n'est pas d'essence scientifique (...) ce fait humain, nécessite des efforts intellectuels faits «en compréhension.» (Mucchielli, 1996 :165) Cette orientation méthodologique est essentielle à notre recherche exploratoire car elle pose les bases de notre découverte

des interprétations et définitions des brazzavilloises vis-à-vis du monde qui les entoure. Pour ce faire, nous utiliserons une démarche sur laquelle s'appuie l'anthropologie de la communication : la démarche ethnographique.

### 3.1.2 Démarche Ethnographique

Issue de l'anthropologie sociale et de l'ethnologie, la démarche ethnographique s'inscrit complètement dans la méthodologie qualitative que nous entreprenons. Notre recherche est exploratoire, nous cherchons donc à identifier des problèmes ou propriétés de situations ou événements complexes. Comme l'avance Andrew Post, dans son article «Case Research in corporation and Society Studies», la démarche ethnographique permet d'explorer notre intuition de départ en restant dans «la compréhension» et non l'explication du phénomène étudié. (Post, 1982) Cette démarche porte sur les actes particuliers qui constituent une culture. Selon Madeleine Grawitz, l'ethnographie concerne le travail matériel sur le terrain, la collection de matériaux. (Grawitz, 2001 : 193) Ainsi ethnologie et ethnographie font partie d'une plus grande discipline qu'est l'anthropologie. L'ethnographie constitue alors le pendant pratique de cette discipline qui étudie l'Homme dans sa totalité.

En tant que chercheuse, nous avons porté attention aux différents aspects de la vie quotidienne des personnes concernées. Dans son livre *l'Anthropologie*, François Laplantine insiste sur le fait que : «Sur le terrain, tout doit être observé, noté, vécu, même si cela ne concerne pas directement le sujet que l'on se propose d'étudier.» (Laplantine, 1995 : 155) Cette démarche nous semble plus adaptée à notre recherche exploratoire. En effet, la transmission du savoir-être est étudiée en tant que phénomène en soi mais également en corrélation avec le contexte du Congo et de Brazzaville. Cette démarche inclut donc l'observation et l'étude sur le terrain au cours desquelles le chercheur se doit d'être attentif à la réalité. Nous basons notre

investigation sur des lieux, des situations réelles et des expériences personnelles dont l'étude contribuera à mieux comprendre la culture d'Autrui.

Étudier la communication en actes, par une observation attentive et une description minutieuse, tel est notre propos. Nous étudierons les dimensions du sujet, approfondies un peu plus loin, à l'aide des techniques suivantes : l'entrevue semi-dirigée, l'observation et le journal de bord.

### 3.2 Outils d'investigation et dimensions abordées

#### 3.2.1 L'observation

Il faut distinguer, deux types d'observation : directe et participante. L'observation participante consiste en l'immersion totale du chercheur dans la situation qui l'intéresse. Cette approche se veut complète et significative où l'immersion favorise les échanges et une meilleure appréhension du réel des acteurs ou actrices observés. Notre choix s'est porté sur l'observation directe dans un but précis. Comme Anne Lapierre l'a mis en lumière, dans son chapitre sur «L'observation directe» :

La méthode de l'observation directe, dans l'étude des situations sociales, a été développée par l'anthropologie pour déchiffrer la culture et les routines sociales de communautés sur lesquelles on ne possédait pas de connaissances systématiques. (Lapierre dans Gauthier, 1984 : 252)

L'observation directe est une technique complète d'approche du réel mêlant l'appréhension intersubjective des situations sociales et l'analyse objective de la dynamique étudiée. Cette technique nous permet l'observation d'un ensemble de comportements ou la perception d'un ensemble de comportements et de pratiques.

Elle est plus fidèle pour rendre compte de la réalité et des modes de vie et d'une société. L'enquête que nous nous proposons de mener ne dure que quelques mois. Nous ne sommes pas demeuré assez longtemps dans le milieu pour comprendre de manière approfondie les femmes congolaises et leurs mœurs.

Dans ces conditions limitées, l'observation directe est favorisée, car nous devons garder une distance en demeurant le plus détaché et neutre possible. Ce type d'observation permet de recueillir des données, de manière inductive, sur un phénomène peu ou pas étudié par le domaine des recherches. Elle nous est utile afin d'observer les habitudes, comportements et modes de communication des brazzavilloises en général et des communications, dont nous sommes témoin, entre mère et fille en particulier.

L'observation directe non-participante, constitue alors une prise directe sur la réalité quotidienne, qui, selon Anne Lapierre, veut allier à l'appréhension intersubjective des situations sociales étudiées une analyse objective de leur dynamique, basée sur la confrontation systématique de données de sources diverses. (Lapierre : 252) Ce procédé laisse peu de place à la spéculation permettant de décrire les situations données, de manière approfondie. L'approfondissement est possible grâce à la prise de note régulière et systématique des événements et phénomènes observés. Ces écrits sont couchés sur les feuilles de ce que l'on nomme le journal de bord.

### 3.2.2 Le journal de bord

Savoir-voir, savoir-être, savoir écrire, tel est le leitmotiv au cours d'une observation directe. Cette enquête sur le terrain fera donc l'objet d'une description minutieuse dans un carnet : le journal de bord. Ce document recense par ordre

chronologique des événements petits ou grands pendant la période de l'étude, constituant un travail d'archivage. Le chercheur y note ainsi ses réflexions, les anecdotes quotidiennes, les contacts avec les personnes du milieu observé ainsi que des descriptions riches et variées. Le journal de bord représente la «mémoire à long terme» de la recherche. Selon Mucchielli, l'ethnologue polonais Bronislaw Malinowski a mis à l'honneur le journal de bord lors de ses recherches dans les îles Trobriand où chaque page recueillait le compte-rendu de la veille : un miroir des événements, un examen de conscience, la détermination des principes premiers de mon existence, un projet pour le lendemain. (1996 : 137)

Le journal de bord contribue à la reconstitution des événements et de situations auxquelles nous avons été confrontées à Brazzaville au cours de cet été 2004. À chaque fin de journée nous consignons nos impressions sur les observations ou entrevues effectuées. Nous pouvions alors y revenir afin de vérifier nos réflexions et nous replonger dans l'atmosphère de l'étude de terrain. Le journal apparaît comme un outil essentiel afin de se recentrer et de réorienter la recherche si il y a lieu, respectant ainsi la cohérence interne de celle-ci. Dans le cas présent, notre journal de bord est structuré en deux, voire trois parties distinctes. La première partie est nommée note de site. Elle correspond à la description de ce qui se passe sur le terrain. La deuxième partie en marge, compile toutes les notes personnelles, sentiments, confusions, erreurs et interprétations. Elle peut s'accompagner occasionnellement de la troisième partie qui se nomme note méthodologique, prise suite aux prises de conscience et ajustements face au terrain. De fait, cette partie peut influencer sur une redéfinition de la question de recherche ou un changement dans le type d'entrevue. La retranscription doit être fidèle à la parole entendue, en évitant les résumés. Elle permet enfin d'élaborer des thématiques supplémentaires qui complètent les éléments saillants de notre troisième outil, l'entrevue.

### 3.2.3 L'entrevue

Nous complétons ainsi nos observations par le témoignage des femmes congolaises de Brazzaville grâce à la technique de l'entretien. Selon Madeleine Grawitz, l'entrevue se définit comme : un procédé d'investigation scientifique, utilisant un processus de communication verbale, pour recueillir des informations, en relation avec le but fixé. (Grawitz, 2001, : 644) Nous nous trouvons donc en contact direct avec les actrices de notre recherche, dans le cadre d'une communication interpersonnelle. C'est l'outil le plus efficace et direct afin de recueillir des informations concernant des être humains. L'entrevue intervient a posteriori dans le but de clarifier certains points ou problèmes soulevés lors de l'observation directe. Cet outil d'investigation permet de compléter les informations recueillies au cours de l'observation par des informations objectives et structurées en contexte. Le choix du style d'entrevue se limitait à l'entrevue dirigée et l'entrevue non-dirigée. Dans l'entrevue dirigée, le chercheur prend en charge le déroulement de l'entrevue, une série de questions est pré-établie et soumise à la personne interrogée. À l'inverse, lors d'une entrevue non-dirigée, l'interviewée guide l'entrevue en répondant aux thèmes de recherche du chercheur.

Nous avons décidé de faire un compromis entre ces deux types d'entrevues sus-mentionnées : l'entrevue semi-dirigée. Ce genre d'entrevue, nous permet de cerner les aspects du processus de transmission. D'une part, grâce à des questions directes et précises, le chercheur peut obtenir l'information qu'il recherche. D'autre part, la non-direction favorise un vrai dialogue entre la chercheuse et la locutrice, cette dernière s'exprimant librement sans interprétation extérieure. En effet, notre première intention était d'effectuer des entrevues non-dirigées afin d'explorer la parole de ces femmes pendant lesquelles elles pourraient s'exprimer librement. Nous avons changé notre orientation concernant le schéma d'entrevue pour deux raisons.



Tout d'abord, avant notre départ pour le Congo, nous nous sommes entretenue de manière informelle avec des membres de notre entourage sur nos questions de recherche. Leurs réponses étaient alors vagues ou hors contexte. Toutes les personnes questionnées avaient du mal à comprendre notre sujet. Par la suite, grâce à notre tante, fonctionnaire universitaire, nous avons pu obtenir des informations contextuelles auprès de professeurs de l'université Marien Ngouabi de Brazzaville, spécialisés dans des disciplines telles que Histoire, Sociologie, Linguistique et Civilisation, Tradition et coutumes. Nous nous sommes alors rendue compte que ces conversations libres ne répondaient pas complètement aux objectifs de recherche. Au début, nous pensions que cela était dû à notre approche des thèmes envisagés (représentation du corps, sexualité, stratégies de prévention...) mais les raisons étaient autres. Il nous est apparu que les thèmes étaient mal ciblés et soulevaient beaucoup de tabous. Afin d'obtenir des informations appropriées, nous devions parfois poser des questions plus précises. Quelle que soit leur nature, les questions avaient pour objectif d'illustrer et de couvrir toutes les dimensions à l'étude dans ce travail de recherche.

Notre stratégie de recherche s'articule donc autour de ces trois outils: l'observation directe, le journal de bord et l'entrevue semi-dirigée. Elle permet de faire ressortir des messages que nous mettons ensuite en lien avec les thèmes du cadre théorique. La combinaison de ces outils d'investigation, aussi appelée triangulation, contribue à mieux cerner le phénomène étudié. Nous reviendrons sur cette notion lorsque nous aborderons la crédibilité de notre recherche. Le paradigme de recherche étant établi, nous pouvons maintenant définir notre échantillon incluant le milieu urbain, Brazzaville, le choix des répondantes et les dimensions de recherche.

### 3.3 Échantillon de la recherche

#### 3.3.1 Le terrain : Brazzaville

Le contexte historique de l'étude représente également un facteur déterminant. Fondée en 1884, la ville tire son appellation du nom de l'explorateur français Pierre Savorgnan de Brazza qui ratifia le traité de protectorat français avec le roi Makoko, souverain du royaume téké. Brazzaville est la première ville du pays, capitale administrative de la République du Congo. L'extension de la ville s'est faite rapidement passant de 937 600 habitants en 1992 à 1 345 464 en 2000. C'est la ville la plus urbanisée du pays, comprenant une population hétérogène. Les différents groupes ethniques du pays y sont représentés tout comme une population étrangère: africains (centrafricains, mauritaniens, gabonais), européens, asiatiques, américains... C'est dans cette ville que nous sommes rendu en juillet et août 2004, afin de mener notre recherche.

Suite à la «guerre des chefs», opposant les ex-présidents Denis Sassou N'Guesso et Pascal Lissouba, la ville avait souffert de nombreux dégâts. Tout est à reconstruire à la suite de conflits qui auraient fait 5000 victimes. La réalité quotidienne des congolais et des congolaises est marquée par ces événements funestes. Le Congo a subi de profondes modifications, créant une précarité certaine et un changement dans les esprits après le conflit. Comme nous avons pu le constater, la ville porte encore de nombreux stigmates de ces funestes événements. Dans certains quartiers, comme au centre-ville, les bâtiments, ciblés de balles, rappellent l'ancien contexte de guerre civile.

Au Congo, 52 % de la population du pays, estimée en 2003 à 3 724 000 habitants, est féminine. Soit, plus d'un tiers de la population congolaise vit à Brazzaville. (site

internet de l'OMS) L'apport de la femme à la vie économique congolaise et particulièrement au ménage familial est essentiel. Beaucoup de personnes en Occident croient encore que les femmes africaines restent au foyer, ou travaillent uniquement dans les champs. En milieu urbain, elles peuvent occuper une profession : cadres, employées, diplomates ou ouvrières. D'autre part, afin de pallier au chômage et au manque d'opportunités de travail, les femmes, qui n'ont pas d'emploi rémunéré, ont recours à ce que l'on nomme « l'économie informelle ». Être au chômage ne signifie pas être inactive, la femme se débrouille. Selon Appolinaire Attant Ngouari, dans son article «Économie informelle et pratiques populaires au Congo-Brazzaville : État des lieux et perspectives», ce genre d'économie se définit comme l'ensemble des activités de survie, des transactions économiques parallèles, non enregistrées au niveau de l'état et qui ont pour but d'assurer le minimum vital quotidien avec des mécanismes de redistribution de nature purement sociale. (Ngouari, 2005 : 4) L'économie informelle est monnaie courante. Les femmes utilisent leur arrière-cour comme lieu d'activité rémunératrice : service de dactylographie, débit de boissons réfrigérées, vente de beignets et friandises et même distributrices de pétrole ou huile d'éclairage. Ce genre de pratique économique et présent en milieu rural est plus prégnant en milieu urbain où le coût de la vie est plus onéreux.

Malgré leurs nombreuses contributions, les femmes sont la plupart du temps tenues à l'écart des projets politiques généraux. A l'heure actuelle, 5 femmes sont ministres au gouvernement et 21 siègent à l'assemblée nationale congolaise qui compte 128 députés. Heureusement, la tendance change progressivement et les femmes sont de plus en plus impliquées dans la vie politique. Les institutions se rendent compte à présent que le développement ne peut se faire, sans, contre ou sur le dos des femmes congolaises. Afin de leur donner une voix et recueillir leurs opinions nous avons procédé à une certaine sélection pour nos entrevues.

### 3.3.2 Critères de choix des répondantes

Nous avons constitué un échantillon non probabiliste, que nous qualifierions de 'semi-accidentel' ou boule de neige. Comme l'avancent Mayer et Ouellet, dans *Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux* :

Cette technique est particulièrement utile au chercheur intéressé à étudier une problématique vécue dans une population très spéciale, de taille limitée, et connue seulement d'une minorité de personnes. (Mayer et Ouellet, 1991 : 391)

C'est le cas de la transmission d'un savoir informel sur l'hygiène entre mère et fille. Le groupe de personnes concernées grossit au fur et à mesure de leurs contacts personnels. Ce processus ne cesse que lorsque la taille du groupe est suffisante pour effectuer l'étude. Il n'est donc pas facile de rentrer en contact avec les personnes ciblées. En effet, ce type d'échantillonnage se construit grâce à des personnes ressources qui correspondent à certains critères de la problématique. Les femmes interviewées sont par extension des connaissances que notre entourage nous a présentées. Ces dernières permettent d'approcher d'autres personnes, souvent dans leur réseau dans lequel confiance mutuelle et confidentialité règnent.

Nous avons choisi des femmes sans nous soucier de leur origine ou statut social. Elles devaient simplement être congolaises et brazzavilloises. Toutefois, nous avons plusieurs critères intentionnels lors de l'élaboration de cet échantillon. Ainsi, du point de vue de l'âge, nous tenions à ce que l'échantillon comprenne différentes générations de femmes. Ensuite, les mères de 1<sup>ère</sup> ou 2<sup>e</sup> génération devaient, bien sûr, avoir élevé des enfants de sexe féminin. Des 'couples' mère-fille voire trois générations d'une même famille étaient parfois regroupés, soit 'grand-mère, fille et petite-fille'. Enfin, nous voulions que ces femmes appartiennent à diverses ethnies du

Congo. Nous voulons insister sur le fait qu'aucune distinction ne sera établie selon l'origine ethnique des interviewées. En effet, la dernière guerre au Congo a exacerbé les tensions inter-ethniques et nous ne voulions pas creuser indirectement le fossé créé par les instances politiques. Par ailleurs, nous pensons intuitivement que ces pratiques sont communes aux brazzavilloises, faisant fi de ces distinctions. La construction de cet échantillon avait donc un souci de non-discrimination et hors de tout esprit partisan. Au total, dix femmes ont été interviewées, notre recherche n'ayant pour seul but que l'exploration de ce phénomène, nous n'avons pas voulu élargir notre échantillon. Comme vous pourrez le constater au cours de cette étude, leur origine et leur profil sont variés.

### 3.3.3 Profils des répondantes

Les profils sont aussi variés que les brazzavilloises que nous avons interrogées. Le portrait de ces femmes a été établi à l'aide d'une fiche signalétique. (cf. annexe 5) Ainsi la tranche d'âge est large. Les filles ont été choisies selon leur âge, soit à partir de 15 ans, car elles étaient en âge de pouvoir s'exprimer de manière réfléchie sur le phénomène de transmission du savoir. Du côté des mères, il n'y avait aucune limite d'âge, les répondantes avaient entre 15 et 70 ans. Elles sont évidemment mères d'un ou plusieurs enfants de sexe féminin ou 'filles de' femmes qu'elles ont élevées.

D'ailleurs, il est important de préciser que le terme 'mère' recouvre aussi bien la mère biologique que la mère nourricière ou tout membre féminin qui a fait office de mère. Rappelons qu'au Congo, comme dans beaucoup de cultures africaines ou non-occidentales, les liens familiaux sont différents. Les cousins sont les frères, les oncles et tantes considérées comme pères et mères de leurs neveux et nièces qui sont leurs enfants. Ainsi une des femmes interrogées n'a jamais eu d'enfants mais elle a élevé ses '3 filles', orphelines de sa grande sœur décédée.

De plus, elles appartenait à toutes les couches sociales, ayant une éducation poussée ou non. Ainsi, les répondantes occupent des professions aussi diverses qu'enseignante, retraitée, secrétaire, élève de secondaire, diplomate, étudiante, fonctionnaire. Elles vivent toutes à Brazzaville et même si elles n'y sont pas toujours nées, elles y ont passé les trois quarts de leur vie. Enfin, elles sont d'origines ethniques diverses : téké, punu, beembé, lari, bagangoulou et kongo. Notre recherche, impliquant l'être humain, est aussi le résultat de négociations avec les participantes et de notre entrée sur le terrain. Ces négociations ont fait émerger des pistes de recherche, des dimensions que nous nous proposons de révéler ci-après.

#### 3.3.4 Dimensions de l'analyse

Notre recherche exploratoire a deux fonctions : souligner un problème de recherche avec lequel les chercheurs ne sont pas très familiers, mais surtout recueillir des informations pratiques sur ce problème en vue d'ouvrir la voie sur des recherches plus précises de ce phénomène. C'est pourquoi, nous nous inscrivons dans une approche concrète qui s'appuie sur l'expérience personnelle où, en tant que chercheuse, nous sommes responsable de notre objet. Nous considérons ainsi que la réalité des actrices est supérieure à la connaissance de la chercheuse. De fait, les différentes dimensions de ce mémoire, en lien avec la problématique et le cadre conceptuel, ont toutes la même source : nos répondantes. Notre recherche a pour but d'appréhender la compréhension sociale des femmes interviewées à travers les pratiques sanitaires que les mères transmettent à leurs filles et ce que ces dernières perçoivent. Tous ces outils d'investigations contribuent donc à :

Découvrir les perceptions sociales des répondantes sur la femme et son hygiène.

Mettre en avant les conceptions de nos actrices vis-à-vis de la femme et son corps.

Investiguer les divers moyens de transmissions maternelles concernant l'hygiène féminine.

Comprendre les bases de l'éducation et de la socialisation féminine à Brazzaville.

Les thèmes que nous avons élaborés permettent de couvrir les dimensions susmentionnées. Les questions qui en ont découlé sont regroupées selon le thème auquel elles appartiennent. (cf. annexe 4)

Tous ces thèmes couvrent une ou plusieurs des catégories conceptuelles préalablement mentionnées. Ainsi le thème 1, *Femme et rôle* met en lumière la typification et les perceptions vis à vis de la brazzavilloise, son rôle et des attentes à sociales à son endroit. De même, le thème 2, *Les mœurs et changements sociaux/ Vie urbaine*, fait intervenir le sens commun et les raisonnements non-négociables sur la vie à Brazzaville, révélant une éventuelle résistance au changement. Quant au thème 4, *Éducation et transmission mère-fille*, il est relié aux interactions et leurs dynamiques entre femmes de différentes générations. C'est le cas pour tous les thèmes de notre recherche. Nous approfondirons les liens entre les catégories d'analyse et les thématiques au cours du prochain chapitre. Cependant, une étape importante précède l'usage de ces trois outils : la construction d'un échantillon de recherche. Cet échantillon est constitué essentiellement de femmes de la ville de Brazzaville dont il est important de rappeler le contexte.

### 3.4 Accès au terrain

#### 3.4.1 Contact avec les répondantes

Après le choix de la répondante effectué, une rencontre préliminaire était nécessaire afin d'explicitier la recherche. Nous faisons alors connaissance avec cette femme et remettons la lettre de présentation de recherche (cf. annexe 3). Chaque entrevue a été menée avec l'accord des personnes interviewées. En effet, lors d'une deuxième rencontre, nous présentions une lettre de consentement aux participantes. Nous nous sommes assurées qu'elle soit signée avant la tenue de l'entrevue. Au début de chacune des rencontres, nous rappelions l'objet et le but de la recherche. Les réponses à nos objectifs passaient par l'écoute et la conversation avec les personnes ressources qui nous ont orientées. L'approche adoptée fut donc celle de la conversation où l'écoute réceptive de l'autre. Nous demandions à nos interlocutrices de partager avec nous leur expérience, leur perception et compréhension sur les thèmes abordés. La durée des entrevues variait en moyenne entre 45 minutes et 1h.

Toutes les entrevues ont été effectuées en situation de face à face. Les questions étaient posées dans le désordre en alternance avec l'introduction d'un thème. Lorsque cela s'avérait nécessaire nous fournissions de plus amples explications sur nos recherches et nos objectifs afin de clarifier certains points et créer un climat de confiance. Le lieu et le choix du moment de l'entrevue étaient laissés à la discrétion des participantes. La prise de note des entrevues a été privilégiée, nous n'avons pas voulu effectuer d'enregistrement audio afin de ne pas modifier les conditions de l'entrevue. Après autorisation, nous avons néanmoins filmé une partie de l'entrevue de la participante la plus âgée, gardant ainsi un document d'un témoignage d'une aînée, la répondante 1, âgée de 70 ans.



Bien que timide, elle ne semblait gênée ni par le sujet abordé ni par nos questions. Nous nous sentions assez à l'aise de lui poser toutes les questions même si nous avons gardé une certaine distance respectueuse vis à vis de son âge. L'entrevue s'est déroulée en présence de sa fille et de sa petite-fille. Les trois générations étaient réunies lors de cette rencontre. La répondante 1 parlait peu français. La conversation s'est donc déroulée avec l'aide de sa petite-fille qui traduisait mes questions ou thèmes en lari. Elle répondait en munukutuba, langue que nous comprenons et nous retranscrivons ensuite en français dans notre carnet. Nous avons choisi de respecter leur intimité, leurs confidences en prenant des notes et non en les enregistrant. Elle a accepté bien volontiers car au delà de la chercheuse, nous sommes la petite-fille de son voisin. Nous reviendrons sur son entrevue ultérieurement.

Comme nous l'avons mentionné, les femmes que nous avons interrogées sont par extension des connaissances de notre entourage. Bien que nous comprenons parfaitement le munukutuba, les questions ont été posées en français. En effet, nous avons peur que certaines lacunes de notre expression orale en munukutuba, voire en lingala, puissent nuire à la compréhension de la question. Ainsi lorsque la personne était plus à l'aise en munukutuba ou lingala, nous faisons appel à une personne intermédiaire pour traduire les questions du français vers la langue donnée. Lors de certaines entrevues, les participantes mêlaient les deux langues selon leur désir. Elles commençaient parfois une réponse en munukutuba ou lingala pour finir leur phrase en français. L'usage et le choix de l'une ou l'autre langue dépendait du libre choix des répondantes. Ce changement soulignait certaines subtilités dans le niveau du discours ou pointait alors des zones plus ou moins familières pour elles. Les hésitations ou silences s'intensifiaient lorsque nous abordions plus clairement l'intimité. En effet, nos entrevues commençaient par ces thèmes et lorsque nos interlocutrices demandaient plus de précisions nous posions alors une question plus spécifique.

De fait, quelles que soient la stratégie et la méthodologie de recherche adoptées, en tant que chercheuse nous sommes confrontées à des questions d'éthique. En d'autres termes, notre recherche tire sa validité notamment de notre responsabilité mais aussi de notre statut d'observatrice dans cette exploration.

### 3.4.2 Statut de la chercheuse et contraintes circonstancielles

Sur le plan éthique, il nous incombe donc la tâche de dessiner les frontières qui nous séparent l'une de l'autre. Notre but est de poser certaines bases conceptuelles sur la réalité subjective de la personne en face de nous. Comme sus-mentionné, cela exige donc de notre part, une suspension de jugement, une neutralité d'expression. La démarche qui consiste à cerner la réalité de cette personne ne doit pas nous autoriser à la classer dans une catégorie ou une autre. Nous prenons alors une position méthodologique de chercheuse face à son sujet. En d'autres termes, nous devons éviter de laisser une place prégnante à d'autres éléments des représentations symboliques soit la typification.

Sur le terrain, nous avons dû définir notre rôle de chercheuse. Dès le départ, notre statut de chercheuse était connu de tous, nos intentions étaient clairement identifiées. Les gens savaient que nos recherches se faisaient dans le cadre académique d'un mémoire, exigence partielle à une Maîtrise en Communication. L'observation était ouverte et non dissimulée. Néanmoins, nous étions chercheuse mais également parenté à telle ou telle personne. Nous étions à la fois considérée comme une enfant du pays de retour après plusieurs années, et comme une étrangère du fait de notre éducation occidentale et de notre premier but sur place : la recherche. Ainsi, les entrevues se sont souvent déroulées en présence d'un membre de notre entourage. Le but était essentiellement de dissiper toute ambiguïté concernant cette étude. Cela n'a

pas empêché les contacts d'être spontanés, car nous étions motivée, non pas par la curiosité, mais bien par un désir de découverte et une quête de sens.

Pour Mucchielli, faisant référence au travail de Malinowski, l'enquêteur doit d'abord se dépouiller de ses préjugés personnels et de ses préconceptions résultant de sa propre formation. (1996 : 137) C'est ce que nous avons tenté d'appliquer lors de notre entrée sur le terrain. Notre connaissance du milieu, en tant que membre de la diaspora congolaise, a grandement contribué à notre insertion dans le milieu et à une meilleure compréhension. Bien que venant de l'étranger, nous étions considéré physiquement et par filiation comme membre de la communauté. Notre crédibilité ne se trouvait pas d'emblée mise en question.

Toutefois, nous devons relater quelques unes des contraintes de notre démarche méthodologique. En effet, notre position de membre de la communauté a posé problème. Certaines personnes trouvaient notre démarche et nos questions de recherche incongrues. Elles considéraient que nous étions censé connaître les réponses de par notre filiation et éducation par des parents congolais. La seconde contrainte était la gestion de temps et la taille de l'échantillon. La durée du terrain était très réduite : deux mois. Cette période de temps ne fût pas assez longue pour explorer le phénomène plus en profondeur. Puis, le nombre de participantes était trop petit. Les résultats et réponses obtenus ne peuvent donc être généralisés à l'ensemble des femmes congolaises, car ces femmes ne sont pas représentatives de toute la population féminine de Brazzaville et encore moins au Congo. Nous avons cependant pu effectuer notre recherche et obtenir des résultats satisfaisants au cours de notre analyse. La démarche est précise et progressive et nous a permis d'y voir plus clair dans cette recherche exploratoire.

### 3.5 Démarche d'analyse

#### 3.5.1 Traitement des données

Dans le cadre de cette recherche exploratoire, nous effectuons un traitement qualitatif des données. Dans un premier temps, nous essayons donc de capturer ce qui se passe, par l'observation et la description de situations ou événements. Dans un deuxième temps, nous écoutons et recueillons ce que les gens disent sur le phénomène concerné. Nous allons donc trier ces données, les codifier et les classifier méthodiquement. Notre stratégie consiste à chercher des liens entre les faits afin de constituer des ensembles au sein d'une analyse dite thématique. Comme le définissent Paillé et Mucchielli, dans *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, «l'analyse thématique consiste, dans ce sens, à procéder systématiquement, au regroupement et, subsidiairement, à l'examen discursif des thèmes abordés dans un corpus.» (Paillé et Mucchielli, 2003 : 124)

La thématisation, étape préalable au travail d'écriture, représente alors une transposition représentative du phénomène analysé en lien avec la problématique. En effet, des éléments observés ou recueillis de manière isolée peuvent être liés entre eux et avoir une signification dans une perspective plus globale. Les observations notées dans le journal de bord nous permettent de vérifier les propos recueillis lors des entrevues. Leur traitement se fera sous la forme de descriptions et d'incises appuyant les énoncés des entrevues. Elles peuvent ainsi contredire certains propos recueillis lors des entrevues car l'observation permet de saisir des phénomènes latents qui échappent aux sujets.

L'analyse constituera donc un va-et-vient permanent entre les résultats issus des deux outils d'investigation. Concernant les entrevues, nous nous livrerons à une

analyse de contenu. Le traitement des données est donc le résultat d'une combinaison entre les thèmes proposés et les catégories induites par les participantes lors des entrevues. Concrètement, nous séparons les informations relatives à chaque participante en sélectionnant les énoncés dont la signification est complète et indépendante. En fait, ces énoncés forment les unités d'analyse : des unités thématiques. Puis, nous interprétons ces énoncés en liant les catégories conceptuelles et la prise de position des répondantes avec une approche compréhensive. Le but de cet exercice est de faire ressortir les points communs ou les contradictions entre les différents témoignages.

Ces énoncés sont ensuite classés dans un tableau récapitulatif qui prend en compte les critères établis par J.P Deslauriers, dans son manuel *Recherche qualitative*, guide pratique (Deslauriers, 1991) :

Les données sont centrales : toutes les actrices en parlent;

Les données sont semblables : les actrices en parlent de la même façon;

Les données apparaissent fréquemment : les actrices énoncent souvent le même thème;

Les données incluent des variations : les actrices traitent du même thème sous différents aspects;

Afin d'identifier les catégories, nous nous référons à la méthode par théorisation ancrée. Dans l'article de Pierre Paillé, «L'Analyse par théorisation ancrée», il montre que cette méthode permet un va et vient, une comparaison, entre la réalité observée et le travail d'analyse. (Paillé, 1994 : 150) Nous retiendrons ainsi trois étapes de la méthode: la catégorisation, la saturation et la théorisation. La catégorisation consiste à

classer et nommer des phénomènes récurrents. Elle permet de relever des concepts ou notions récurrents dans l'observation et les entrevues. Nous avons ainsi pu préciser des catégories principales liées au thème 6 : la vie urbaine, en ciblant le changement de mœurs. Dans le même sens, nous avons ciblé des sous-catégories qui y sont liées telles que les origines et les manifestations, les signes de ce changement.

#### Exemple de catégorisation

Catégorie principale : VIE URBAINE -CHANGEMENT DE MOEURS

Sous-catégorie 1 : Origine

Sous-catégorie 2 : Manifestations, signes concrets

La saturation se définit par le fait d'avoir en abondance un même phénomène. En d'autres termes, c'est le fait de retrouver presque systématiquement le même énoncé auprès des répondantes. On ne peut alors mettre en doute la véracité de celui-ci, c'est le cas pour l'importance de la propreté comme dimension de l'hygiène féminine. La saturation consolide le choix des catégories et vise à sélectionner les exemples illustrant celles-ci. Les énoncés les plus riches servent d'exemples pour dévoiler les significations et les références sociales locales tout en mettant en lumière les modes de transmission du savoir-être. Enfin, la dernière étape que nous avons choisi de la méthode de Paillé est la théorisation. Elle consiste en une tentative de compréhension des propos recueillis. La théorisation explicite les perceptions sociales des répondantes sur lesquelles reposent leurs typifications quotidiennes. Nous mettons alors en exergue les particularités de ces interactions mère-fille tout en mettant en valeur leurs pratiques culturelles concernant l'hygiène féminine. L'organisation de ces étapes établie, nous pouvons alors passer à l'analyse proprement dite.

### 3.5.2 Grille d'analyse

Dans une enquête d'exploration, l'important n'est pas de savoir si l'on mesure bien ce que l'on est censé mesurer, mais seulement de reconnaître ce que l'on découvre. La richesse de l'information l'emporte sur la précision de la mesure. (Grawitz, 2001 : 705)

Notre recherche exploratoire privilégie ainsi une analyse compréhensive où la valeur des thèmes demeure primordiale. L'interprétation des résultats repose, en grande partie, sur notre intuition de chercheuse. En fait, notre analyse est à la fois inductive, à travers nos cadres pré-établis provenant de nos idées de départ assez générales qui ont donné lieu aux hypothèses et questions de recherche. Notre analyse est également déductive car nous créons de nouvelles catégories suite aux dimensions que nous découvrons progressivement. L'approche déductive permet ainsi de vérifier les questions et les hypothèses préalablement énoncées. Dans le même temps, nous réajustons des entrevues semi-dirigées. En effet, certaines hypothèses peuvent émerger de la découverte éventuelle d'éléments au cours de l'observation ou des entrevues. Nous tiendrons compte de ces nouveaux éléments, produits au sein du milieu, issus de l'activité ou de la réflexion des brazzavilloises.

De fait, nous établissons des corrélations entre, d'un côté, les notes issues de nos observations quotidiennes et, de l'autre, les noyaux de significations révélés par les énoncés des entrevues semi-dirigées. Comme toute démarche méthodologique, notre protocole d'analyse comporte des limites. Nous nous proposons de les énoncer.

### 3.5.3 Limites et crédibilité

Il y a plusieurs limites à cette méthodologie. D'une part, la recherche est exploratoire, elle est donc limitée car ses conclusions ouvrent des pistes de recherches

futures. Puis, cette étude porte sur un échantillon restreint et les résultats s'estiment à très petite échelle. La durée de notre recherche est courte, soit deux mois, une immersion plus longue aurait permis des résultats plus poussés. Concernant les outils d'investigation, l'observation peut être limitée car nous ne sommes pas en permanence sur les lieux pour effectuer l'observation, et certains événements peuvent nous échapper. Par ailleurs, les propos recueillis lors des entrevues sont subjectifs et n'engagent que leurs auteures. La verbalisation de certains phénomènes, actions ou d'une certaine pré-conscience est parfois difficile à exprimer pour une personne. Il existe ainsi parfois une inadéquation du langage par rapport au vécu, tout comme il peut y avoir une disparité entre les déclarations et les comportements.

D'autre part, il existe des limites concernant notre méthode d'interprétation : sélection des données et analyse de contenu. Selon Mayer et Ouellet, les chercheurs Ackerman et Zigouris affirment que : «Les significations choisies ne sont ni universelles, ni exhaustives, elles représentent seulement ce que l'on a décidé de retenir pour les besoins de l'analyse et en fonction des buts spécifiques poursuivis.» (Mayer et Ouellet, 1991 : 492) En effet, nous avons élaboré les thèmes en fonction de nos intuitions de recherche. Ainsi une thématisation trop rigide ou trop large peut nuire à la découverte du phénomène car elle n'appréhenderait pas sa complexité. Notre analyse de contenu s'articule principalement autour des thèmes dont elle dépend. Les thèmes rejoignent les dimensions qui nous intéressent et orientent notre recherche. Le jugement humain et l'intuition comportent plus de dimensions que des chiffres ou une perspective quantitative. Enfin, l'analyse de contenu ne permet pas, comme beaucoup de techniques, de livrer toutes les significations sous-jacentes aux données recueillies. Tous ces éléments sont autant de restrictions ou d'écueils possibles à notre démarche mais ils ne lui enlèvent en rien sa pertinence, ni sa fiabilité.



La légitimité de notre analyse repose sur sa crédibilité. Nous avons le souci d'être rigoureux et crédible dans notre démarche. C'est pourquoi nous avons recours à la triangulation. Selon Alex Mucchielli, la triangulation se définit par :

Une stratégie de recherche au cours de laquelle le chercheur superpose et combine plusieurs techniques de recueil de données afin de compenser le biais inhérent à chacune d'entre elles. La stratégie permet également de vérifier la justesse et la stabilité des résultats produits. (Mucchielli, 1996: 288)

Dans le cas de notre recherche exploratoire, il s'agit d'une triangulation méthodologique, car nous utilisons deux outils d'investigation : entrevue et observation. Nous tentons ainsi de saisir, de la meilleure manière possible, la richesse des données. La triangulation confirme ou infirme les significations émergentes au cours des étapes précédentes, les entrevues apparaissant comme l'étape finale de ce protocole. Nous avons donc trois points de référence différents, nous assurant ainsi que toute variance observée est due, non pas à la méthode, mais bien au phénomène étudié.

Il nous apparaît essentiel de croiser et de mettre en relief les outils d'investigation les uns par rapport aux autres afin de corroborer nos premiers résultats. Dans un premier temps, il nous importe surtout de savoir si le phénomène formulé de manière intuitive existe bel et bien. En ce qui concerne les entrevues, la crédibilité des résultats repose sur la retranscription exhaustive des propos énoncés par les participantes. Enfin, la validité de l'observation se vérifie par la corrélation entre les faits et événements observés et les thèmes pré-établis avant l'accès au terrain.

La méthodologie étant établie, nous passons à l'étape suivante, soit l'analyse et l'interprétation des données. D'abord, nous procéderons à la présentation inductive des résultats. Cette section offrira l'occasion de connaître les détails concrets de l'observation ainsi que les réactions du milieu à la recherche.

## CHAPITRE IV

### ANALYSE

Ce chapitre a pour intention de présenter les résultats de notre étude de terrain à Brazzaville. Notre analyse demeure une étape importante de la présente recherche, elle se doit donc d'être rigoureuse et vérifiable. En s'appuyant sur une analyse triangulaire: observation, entrevues semi-dirigées, journal de bord, nous mettons en lumière les différentes dimensions de la recherche. Toutefois, notre recherche n'oublie pas un autre élément fondamental: l'intuition. Dans un premier temps, nous irons donc vers une présentation inductive des résultats. Nous voulons souligner d'autres aspects de notre terrain, soit les réactions du milieu à ce travail, nos premières observations et interactions dans ce cadre. Ensuite, nous irons à la rencontre des congolaises, en entrevue. Nous en analyserons les points saillants à travers les thèmes de l'hygiène, l'évolution sociale et l'expérience intergénérationnelle.

#### 4.1 Présentation inductive des résultats

Nous entrons ainsi dans le troisième niveau de l'écriture d'un travail d'analyse, définit par Paillé et Mucchielli, soit le travail de reconstitution.

Un travail de reconstitution, normalement constitué par le rapport ou la thèse, et qui prend le plus souvent la forme d'un récit argumenté autour des principales catégories d'analyse, avenues de compréhension, pistes d'interprétation. (Paillé, Mucchielli, 2003 : 30)

Ce travail représente le sens à travers le récit et le phénomène étudié mais il répond aux exigences de communication et de logique de données. En bref, c'est une combinaison de narration littéraire et de logique argumentative.

La démarche inductive, soit le tâtonnement, sera complétée par une phase déductive. Au cours de nos investigations, de nouvelles données apparaîtront dont nous tirerons des conclusions éclairant notre recherche. En effet, certaines hypothèses peuvent émerger de la découverte éventuelle de nouveaux éléments au cours de l'observation ou des entrevues. Nous tiendrons compte de ceux-ci, produits au sein du milieu et issus de l'activité ou de la réflexion des brazzavilloises. Afin de rendre plus vivante, cette analyse de données qui rend compte de notre expérience, nous voulons que ce chapitre reprenne ce que nous avons vécu sur le terrain, ce par quoi nous avons et sommes toujours habité : Brazzaville et la rencontre avec les brazzavilloises. Dorénavant, c'est le *je* qui reflétera le caractère personnel de cette recherche.

#### 4.1.1 Réaction du milieu à la recherche

La recherche de terrain est intervenue trois mois seulement après ma dernière visite à Brazzaville pour les funérailles de mon père. Malgré le contexte académique de ce nouveau séjour, je n'avais annoncé mon retour qu'à très peu de personnes. Mon entourage ne savait rien des motivations et des circonstances de mon voyage. Les premières réactions ont été celles de la surprise et de la stupéfaction. Plusieurs motifs semblaient expliquer ces réactions. D'une part, ma dernière visite s'était déroulée dans un contexte tragique, un retour si tôt après le drame leur paraissait impossible. D'autre part, j'avais eu la chance de grandir à l'étranger, l'attitude d'une partie des jeunes membres de la diaspora est souvent celle de l'indifférence, préoccupés par leurs vacances et leurs familles proches, mon intérêt pour mon pays d'origine semblait curieux.

De plus, les membres de mon entourage ne comprenaient pas les raisons de mon investigation liée à la transmission de savoir-être. Ils ne voyaient pas une quelconque singularité à ce phénomène, à Brazzaville. Enfin, le siège de l'Organisation Mondiale

de la Santé en Afrique est à Brazzaville, ma contribution personnelle au domaine de la santé au Congo paraissait mineure comparée à cet organisme. J'ai insisté sur le caractère exploratoire de ma recherche. Mon intention n'était pas de juger ou de critiquer mais plutôt de découvrir, d'observer et d'en apprendre plus sur la vie à Brazzaville, sur une partie de la culture, ma culture.

Ce retour s'effectuait dans un contexte fragile aussi bien en tant que chercheuse qu'en tant que femme. Je souhaitais m'imprégner de l'atmosphère et du rythme ambiant. Je retrouvais ainsi les quartiers et les rues de mon enfance, qui malgré les années n'avaient pas changé. Elles semblaient s'être figées dans le temps. Mon imaginaire ne les avait pas réinventées, elles étaient bien comme je m'en souvenais. Même les odeurs étaient les mêmes... J'étais rassurée de retrouver ces repères alors que je venais au Congo seule pour la première fois. Pourtant, je ne pouvais m'empêcher de ressentir une certaine déception face à cette évolution qui n'en était pas une. Ce pays si riche en ressources naturelles semblait peu avoir avancé, il était toujours en sommeil.

Ce premier contact m'a donc permise de prendre mes repères, retrouver ma place à Brazzaville, au sein de la société congolaise. D'un point de vue académique, je pouvais recueillir des indices qui appuieraient ma stratégie de recherche et m'aideraient à affiner mes pistes d'investigations. De fait, je me retrouvais à la source de mes questions de recherche et au cœur de mes interrogations identitaires. Il m'appartenait de prendre du recul mais surtout de ne pas laisser l'émotionnel interférer dans ma recherche. Dans un tel contexte, la frontière entre l'académique et le personnel s'avère être très mince. Afin d'éviter un tel écueil, j'ai décidé de consacrer les deux premières semaines de mon séjour uniquement à l'observation. Je voulais d'abord prendre le temps de trouver ma place et surtout de bien marquer cette frontière, ma recherche en dépendait. Parallèlement à cette première étape, un autre phénomène d'observation s'effectuait. En effet, mon entourage m'observait les

observer. Ils voulaient me situer selon les critères sociaux en vigueur. Ils examinaient mon intégration à leur monde et jugeaient mon attitude face à eux. Ces deux semaines d'observation ont également satisfait leur curiosité à mon sujet.

Mon entourage a respecté mon silence et ma période d'observation, bien que mon attitude leur paraissait surprenante. Ils m'ont néanmoins offert leurs services dès le début de mon terrain. Ils m'ont, entre autres, proposé de rencontrer des professeurs qui pourraient m'apporter un éclairage différent. La fin de l'année universitaire étant proche, je ne pouvais me permettre d'attendre de prendre contact avec des chercheurs à la fin de mon séjour. Pour cet aspect des choses, l'aide ne se fit pas attendre et vint de ma tante Paulette Gouama. Comme je l'ai mentionné plus tôt, elle est fonctionnaire, employée administrative à l'université Marien Ngouabi de Brazzaville. Elle m'a donc mise en contact avec des professeurs.

Ma tante est également ma marraine, elle voulait m'aider par tous les moyens possibles et ainsi faire partie prenante de ma recherche. Par ce fait, elle démontrait son affection auprès de moi, sa filleule ou plutôt sa fille, comme il est communément considéré au Congo. De plus, elle répondait aux attentes sociales vis-à-vis d'une marraine. Aux yeux de l'entourage et vis-à-vis de la société, elle remplissait son rôle social de mère en prenant soin de moi. Enfin, ma démarche lui procurait une fierté personnelle par le fait d'être associée à une recherche académique menée au sein d'une université canadienne. Son enthousiasme débordant et les démarches qu'elle entreprenait interrompaient agréablement mon observation quotidienne.

Elle m'a donc introduite à des professeurs spécialisés dans des champs telles que les traditions et coutumes, la linguistique et la civilisation, l'histoire et la sociologie. Des rendez-vous ont alors été fixés par son intermédiaire. L'aide de ma tante fut déterminante, dans ce pays où le fossé entre étudiant et professeur est toujours aussi prégnant. Lorsque mon identité n'était pas établie au premier abord, je devais me

présenter en tant que «la fille de Paulette Gouama» pour voir un sourire apparaître et avoir le droit de voler de leur temps. C'était un service qu'ils rendaient à ma tante qui les aidait quotidiennement au sein de leurs départements respectifs, j'en étais bien consciente.

Je pus ajuster la présentation de la nature et des objectifs de ma recherche lors de ces premières rencontres. La majorité des mes interlocuteurs fut intriguée mais enthousiaste face à cette recherche. Bien que déroutés par le fait que j'introduise des thèmes et des questions générales, nous avons pu avoir des conversations informelles enrichissantes. Ils me fournirent également des références bibliographiques au sein de l'université qui pouvaient m'être utile. Seulement l'un d'entre eux refusa de me répondre, trop occupé par la correction d'examens. Il me prêta néanmoins un ouvrage de référence sur les traditions congolaises.

Du côté des répondantes, les réactions ont été diverses et variées : surprise, indifférence, enthousiasme, méfiance ou gêne. Ce qui semble certain, c'est que la question des interactions mères filles ne leur avait jamais été posée. Les répondantes étaient très déroutées par mes questions générales. Je dus réajuster la forme de l'entrevue principalement par rapport aux questions. Elles n'étaient pas à l'aise avec les thématiques ouvertes et ont émis le souhait d'avoir des questions précises. Je dus ainsi formuler des questions ciblées qui couvraient les thématiques de ma recherche. Chacune des répondantes a eu une réaction qui lui est propre.

Pour certaines, le sujet spécifique de l'hygiène féminine semblait soulevé plus de tabous. Bien que préalablement informées de mes recherches, certaines répondantes refusaient de parler. Deux répondantes, en particulier, ont semblé plus que réticentes. En effet, il semble que la transmission de savoir-être et d'hygiène féminine était liée, dans leur esprit, uniquement à la sexualité. Quand une question les dérangeait, elles choisissaient de détourner la conversation ou de donner des informations générales.

Parfois, elles me redemandaient le sujet de ma recherche et les raisons de mon séjour. Agitées, le regard fuyant, elles répondaient par des phrases courtes et après des efforts pour obtenir une réponse, elles disaient simplement qu'elles n'avaient pas de réponse à la question. Ces entrevues m'ont déroutée et m'ont mise dans un état d'inconfort et de frustration même si j'étais consciente que leurs réactions faisaient partie de mon analyse.

À ma grande surprise, l'indifférence est majoritairement venue des répondantes les plus jeunes. Elles répondaient sans gêne à mes questions. Pour elles, le sujet était simple et clair mais sans grand intérêt. Leurs réponses étaient directes mais surtout succinctes. Elles ne rentraient pas dans les détails et alignaient les réponses simplement sans réflexion particulière. Ce sujet n'était pas tabou pour elles, au contraire, cela faisait partie intégrante de leur quotidien. Elles ne voulaient pas s'attarder sur le sujet, non par gêne, mais plus par manque d'intérêt. Les jeunes répondantes ne voyaient rien de particulier aux interactions mères-filles, encore moins concernant le savoir-être et l'hygiène féminine. Elles semblaient être au fait des choses, malheureusement il n'était pas digne d'intérêt pour elles.

L'enthousiasme fut également au rendez-vous lors de ces rencontres. D'autres répondantes étaient contentes que je m'intéresse à leur vécu et leur expérience. Elles répondaient avec une abondance de détails et d'anecdotes pour illustrer leurs propos. Elles semblaient avoir réfléchi sur le sujet au niveau individuel et voulaient partager leur expérience et leur vision sur les interactions mères-filles relativement à la santé. Les réactions de répondantes ont ainsi été très variées même si certaines ont été plus marquantes que les autres.

Je l'ai déjà mentionné, mon entrevue la plus marquante s'est déroulée avec la répondante 1. Je regrette cependant que les interventions de sa fille, présente lors de la première entrevue, nous aient empêché de parler librement. Je restais un peu

frustrée du manque d'éléments concernant l'expérience personnelle de la répondante 1 ou des anecdotes qui nous auraient éclairé un peu plus sur son vécu. J'ai donc convenu d'une deuxième entrevue avec la répondante 1 afin qu'elle puisse répondre sans intervention extérieure. Calme, le regard fixe, bien calée sur son siège en paille, la répondante 1 faisait peu de gestes. Elle répondait spontanément et au meilleur de sa connaissance, sans commentaires supplémentaires. Elle a décrit son expérience de mère, simplement et sans langue de bois. Je lui suis reconnaissante de sa franchise et de sa coopération lors de cette dernière rencontre.

Au-delà des entrevues, des réactions individuelles, mon analyse comprend également des observations directes. Durant mon séjour, je me suis attachée à observer les interactions dont j'ai été témoin. Ces observations m'ont permise de décrire la vie quotidienne à Brazzaville et les interactions qui y ont lieu. Elles viennent compléter les entrevues et les réflexions retranscrites dans mon journal de bord.

#### 4.1.2 Observations in situ des interactions interpersonnelles

Mon observation quotidienne était une incursion constante dans le monde d'interactions et de significations des habitants de Brazzaville. J'ai pu confronter mon système de pensée et de connaissances à ceux en place là-bas. Ceci constituait une première approche pour une meilleure compréhension de la culture locale. J'ai tout d'abord voulu avoir une vue d'ensemble des interactions au sein de la société congolaise, à Brazzaville, avant d'observer les interactions mères-filles en particulier. J'ai pu ainsi constater que comme dans un village, les salutations sont très importantes. Les gens d'un même quartier se reconnaissent et se saluent, un manquement à cette règle de courtoisie serait mal perçu. Par ailleurs, la perception est



sur la personne elle-même mais également sur sa famille. Situer quelqu'un par rapport à sa parenté dans la sphère publique, signifie autant exposer l'individu que la collectivité ou le cercle familial qui l'entoure. En d'autres termes, on engage aussi sa famille, l'honneur et la réputation de celle-ci. Une personne représente beaucoup plus qu'elle-même.

Quand ils ne sont pas au travail, les hommes se regroupent souvent entre eux devant les maisons pour jouer aux dominos, prendre une bière, écouter la radio ou débattre de politique. Tout cela se fait dans un joli brouhaha, ce qui a l'air de disputes ne se révèle être que de vibrantes joutes verbales. Dans la rue, les femmes tiennent des stands de vente de pétrole à lampe, de beignets, d'allumettes ou de tout autre produit de subsistance. Elles sont toujours entourées d'enfants, les plus jeunes sont sous la surveillance des plus grands qui aident dans les activités commerciales. En effet, les gens évoluent en plein air, sur la terrasse ou devant leur parcelle. La place publique est un lieu de vie à part entière.

De fait, la place publique est le lieu où tout se sait. C'est comme ça que l'information circule, grâce à la rumeur et au bouche à oreille. Lors de mon séjour, la rumeur voulait que des milliers d'agricultrices chinoises immigrèrent au Congo. Les relations entre la Chine et le Congo étant intenses, le premier devait contribuer au développement du pays en lui envoyant des ouvrières agricoles. La rumeur gonflait de jour en jour, passant de 1000 à 10 000 ouvrières en un battement de cil. Les hommes se réjouissaient publiquement d'avoir de nouvelles femmes à séduire et de l'éventualité d'avoir de petits métis «afrosiens»! Le bruit qui court provient souvent du voisin, de la vendeuse de pétrole du quartier ou de la radio constamment allumée. Brazzaville fait alors penser à un grand village urbanisé comprenant multiples réseaux informels.

À première vue, les relations hommes/femmes ne paraissent jamais neutres. À moins d'être en groupes, il est rare de voir deux personnes de sexe opposé sans lien de parenté se balader ensemble. Autrement, ils sont tout de suite perçus socialement comme un couple. D'un point de vue marital, j'ai observé que les femmes ont une sorte de déférence vis-à-vis de leur mari. En public, les femmes servent presque toujours leur conjoint et s'adressent à eux par un langage distancié avec un respect marqué. Ce code de conduite se retrouve également par rapport à l'âge. Cela est moins marqué dans le privé, car la femme se libère du carcan social pour s'adresser à son mari plus familièrement. Les plus jeunes démontrent une distance respectueuse face à leurs aînés. L'aîné se fera appelé «yaya». Ce surnom précède le prénom de la personne plus âgée même si la différence d'âge est minime. Ainsi une Jeannette se fera appelée «ya Jeannette» par des personnes plus jeunes qu'elle.

D'une manière générale, les interactions semblent toujours très vivantes. La dynamique des interactions est toutefois caractérisée par des dialogues ponctués de remarques moqueuses, de critiques, voire d'insultes. Les jeux de mots et les moqueries font systématiquement partie des interactions verbales, quel que soit l'âge. C'est une sorte de jeu oral constant et les interlocuteurs doivent savoir répondre du tac au tac pour ne pas paraître faible ou hors des codes interactionnels. La communication non-verbale tient aussi une place non négligeable. Tous les faits et gestes individuels semblent étudiés. Rien n'est laissé au hasard, comme si les gens s'observent et se scrutent mutuellement. Il semble y avoir une communication basée sur une compréhension implicite de signes tels que les vêtements, la coiffure ou même la gestuelle corporelle. Les gens savaient donc que je n'étais pas brazzavilloise. Mes vêtements étaient souvent indices mais, mon maintien, ma démarche voire même mon regard représentaient autant de signes révélateurs servant à me typifier comme *étrangère*. Ce code implicite est propre à Brazzaville et il fallait le connaître pour évoluer aisément dans la société.

De fait, n'ayant pas partagé le quotidien, les expériences et les constructions sociales des brazzavilloises. Mon identité et l'Autrui généralisé constitutif était étranger à cette réalité. En effet, mes gestes trahissaient une intériorisation d'autres valeurs, rôles et attentes sociales. Ainsi j'avais une distance physique beaucoup plus grande lorsqu'en face des mes interlocuteurs alors que la norme poussait à des interactions plus rapprochées. De même, les gestes, l'activité sont plus ou moins marqués selon le statut et les relations entre les personnes. Je gardais la même attitude quel que soit l'interlocuteur, contrairement aux habitants qui adaptaient leurs attitudes selon l'interlocuteur et son statut. C'est le cas dans les interactions mère-fille.

Ainsi les filles tiennent leur langage face à leur mère, la familiarité n'est pas de mise. Ces interactions ne sont pas dépourvues de tendresse mais là encore, le statut est important. D'ailleurs, j'ai pu voir que les jeunes filles occupent le rôle d'assistante pour les mères. Elles les suivent comme des ombres lorsque celles-ci en font la requête. Ainsi, une mère aura l'habitude de crier le nom de sa fille pour avoir de l'aide pour telle ou telle activité. La fille doit répondre à l'appel assez rapidement mais surtout en prenant soin de marquer le fait qu'elle a entendu en répondant «Maman». Des réponses telles qu'une exclamation « oui, j'arrive ! ou une question : qu'est-qu'il y a ? » sont considérées comme des affronts et démontrent un manque de respect. Le respect parental de la jeune fille est essentiel. Elle doit se soumettre à certaines bienséances et savoir comment s'adresser à ses parents. La jeune fille est considérée comme un soutien pour sa mère car en l'aidant, elle semble faire son apprentissage.

En tant que personne extérieure, j'ai pu être témoin d'interactions mettant en lumière ces faits. Par exemple, il m'est arrivé de voir une mère demander à sa fille de lui hydrater tout le corps. Sa fille s'est donc appliquée pendant quelques minutes à enduire sa mère d'un lait pour le corps. Pendant tout le processus, la mère n'était pas avare de commentaires, parfois sans concessions. Tout en prodiguant ses directives, elle semblait se moquer un peu de sa fille comme si son message passait mieux de

cette manière. Je pense que cet aparté poursuivait deux objectifs. Tout d'abord, la jeune fille a eu ainsi l'occasion de voir un corps de femme et son éventuelle évolution. De plus, c'était l'occasion pour elle d'apprendre à savoir prendre soin de son corps à travers celui de sa mère. La propreté semble très importante surtout pour une fille. Il est pourtant difficile de faire des gestes simples comme se laver dans une ville où les coupures d'eau et électricité sont hebdomadaires. Ainsi elle observe donc le savoir-faire de son aînée afin qu'elle puisse le reproduire à l'occasion. J'ai pu voir ce genre d'aparté auprès de différentes personnes en des occasions aussi diverses que : cuisiner, vendre au marché ou encore tresser les cheveux.

En fait, j'ai eu l'impression que l'apprentissage peut continuer jusqu'à un âge avancé, même après la vingtaine. Les «filles» en apprentissage que j'ai eu l'occasion d'observer étaient âgées de 5 à 20 ans. Être considérée comme une femme prend du temps et cela dépend notamment du physique. Le corps de la jeune fille semble très important, il est même surveillé. Comme je l'ai mentionné auparavant, les gens se scrutent et s'observent, sans gêne ni concessions. C'est encore plus le cas pour une jeune fille. J'ai pu observer des mères émettre des recommandations sérieuses et des avertissements à leurs filles concernant l'évolution de leur corps. Les mères se méfient de la puberté de leur enfant, début de tous les dangers. Car le corps féminin deviendrait, assez tôt, support de la sexualité. J'ai pu être témoin de regards et de remarques explicitement osées de la part d'hommes dans la quarantaine à des adolescentes!

Ainsi, la jeune fille semble être considérée «femme» selon d'autres critères que celui de l'âge ou de la puberté physique. D'après mes observations, elle ne sera femme que lorsque l'extérieur l'aura décidé. Soit lorsque la perception sociale a son endroit aura changé pour la déclarer comme femme. Ce moment coïnciderait avec le statut de femme mariée voire lorsque celle-ci a un enfant. J'ai pu constater, par exemple, que je n'étais pas considérée comme une femme. Ni mon âge, ni mon statut

n'étaient des éléments suffisants pour l'attester selon les références locales. Ils avaient une perception sociale différente sur le fait d'être femme. Leur sens commun leur disait autre chose, comme si j'étais encore en apprentissage. Il semble qu'il faille démontrer, faire la preuve de son état de femme. En l'occurrence leur univers symbolique contient des significations qui me sont inconnues ou que je ne saisis qu'en partie. Tout se passait dans le non-dit. Mon observation m'a permise de mettre en avant plusieurs pistes d'investigations. Je tenais à vérifier mes intuitions et savoir ce que signifie être une femme à Brazzaville. Je suis donc allée à la rencontre des congolaises de cette ville. Voici mon analyse de ces entrevues.

#### 4.2 À la rencontre des congolaises : Entrevues

Aller à la source demeure sans doute le meilleur moyen de connaître une population, ses conceptions, ses visions, ses mentalités. Comme je l'ai mentionné, ma recherche part des individus et de leur expérience afin de rendre compte et analyser le phénomène qui nous intéresse. Ces rencontres et les propos recueillis m'ont permise de confirmer ou d'infirmer les pistes soulevées au cours de mon observation. J'ai mené ces entrevues avec une seule idée en tête : Comment les brazzavilloises définissent-elles le savoir-être féminin et de quelle manière le transmettent-elles à leurs filles à travers l'hygiène féminine ? Grâce aux thématiques choisies, je pouvais révéler mes catégories d'analyse en contexte, soit notamment les interactions mère-fille, les perceptions sociales, les typifications, le sens commun ou le savoir-être féminin. L'analyse de leur propos explore donc en trois axes : la perception de l'hygiène, la tradition et la modernité, et enfin l'expérience intergénérationnelle du fait d'être une femme congolaise.

#### 4.2.1 Perception de la notion d'hygiène

Avant d'être une enveloppe physique, le corps est d'abord objet de multiples constructions symboliques comprenant diverses facettes dont l'hygiène. La notion d'hygiène a différents degrés et dépend d'une appréciation personnelle. C'est une question de subjectivité, mettant en jeu des perceptions et des références distinctes. Cette section a pour but de lever le voile sur les perceptions sociales et constructions symboliques liées à l'hygiène des femmes à Brazzaville.

J'ai pu avoir un premier aperçu des perceptions locales sur le sujet grâce aux pré-entrevues avec les professeurs Dianzinga et Missié. Ainsi l'hygiène couvre essentiellement la toilette féminine : être propre, savoir se laver et prendre soin de son corps. La mère se doit d'observer, voire surveiller, l'évolution du corps de ses enfants. Les interactions quotidiennes entre mère et fille constituent alors des moments privilégiés permettant à la mère de discuter de l'hygiène lorsque l'enfant est jeune. Cela se fait particulièrement au moment du bain pendant lequel la mère est témoin de l'évolution corporelle de sa fille.

Les répondantes reconnaissent volontiers une place de premier ordre à l'hygiène. Pour la répondante 7<sup>6</sup> : «une fille doit se laver régulièrement dans la journée.» Ce souci de propreté est encore plus prégnant en raison d'une particularité typiquement féminine : le cycle menstruel. L'hygiène corporelle nécessite la pratique de bains intimes de manière régulière, selon elle, dans le but, selon la répondante 1 de «rester propre et d'éviter les odeurs.» Son souci vient confirmer mon intuition et mon observation quotidienne. À son époque, il y a près de 60 ans, les femmes faisaient usage de chiffons faits de bouts de tissus ou de carrés de pagne en guise de serviettes

---

<sup>6</sup> Le terme répondante pourra être remplacé par l'initiale R, exemple : répondante 7, soit R7

hygiéniques. Elle les changeait systématiquement suivis d'une douche. C'était la règle quelles que soient les contraintes.

En ce qui a trait à l'entretien de son corps, les propos des répondantes me permettent d'avoir accès à un domaine inexploré voire inaccessible lors des observations : les pratiques hygiéniques. Les répondantes m'ont révélée avoir aussi bien recours au savoir traditionnel qu'aux méthodes modernes. La jeune répondante 3 confirme, «j'ai appris beaucoup de choses sur des solutions d'hygiènes traditionnelles notamment l'utilisation de la tisane memenga pour les pertes de sang». Elle possède d'ailleurs quelques recettes de remèdes et décoctions qui lui ont principalement été enseignées par sa grand-mère. Elle ne remet pas en doute leur efficacité, ni leur usage comme élément hygiénique.

C'est un mélange complet, soit elles ne jurent que par la médecine moderne, «Quand ma fille a des brûlures de chaleur, j'utilise des solutions bactériennes» (R4), «on peut utiliser la glycérine» (R10). «il faut éviter les méthodes traditionnelles, le non-scientifique, concernant son hygiène et aller faire régulièrement son examen vaginal» (R6), soit elles font usage des 2 «en dehors de quelques traditionnelles, j'utilise des médicaments ou des pommades.» (R1) Je n'ai pas rencontré de répondantes se fiant uniquement aux méthodes traditionnelles. Elles semblent essayer de tirer le meilleur de chaque domaine afin de s'assurer un corps en santé.

Pour la répondante 1, l'hygiène signifie garder son corps en bonne santé et savoir le soigner «il est essentiel d'arranger son corps.» Elle prépare ainsi une infusion traditionnelle, à base d'herbe Tchoko, pour lutter contre la fièvre. De plus, l'hygiène implique aussi : savoir renforcer son corps, notamment en utilisant un baume de charbon de bois sur des incisions corporelles afin d'apporter force et vigueur. Les propos de la répondante 1 mettent en avant un raisonnement de base non-négociable: une femme propre est une femme bien. Pour elle, «Il est essentiel d'arranger son corps



et de faire attention à sa présentation esthétique.» Pour elle, l'hygiène et la propreté sont des qualités intrinsèques d'une femme qui se respecte. Elle perçoit de manière négative une femme qui ne suivrait pas un minimum cette façon de faire dans sa vie quotidienne. Comme la répondante 4 le soulignait : «il faut être vigilant par rapport au corps.» Une personne qui ne le ferait pas serait typifiée et considérée comme sale et non-fréquentable. Une défaillance à ce niveau serait un manquement important dans la famille mais aussi auprès d'autrui car, «il faut éviter toute opprobre ou commérage sur la famille.» (R1). L'enjeu est de taille, dans une société qui semble beaucoup miser sur l'image et le *qu'en dira t'on*. Comme le conclut la répondante 2, «la présentation et le corps féminin sont importants.»

Ensuite, la notion d'hygiène peut être perçue comme un impératif de vie sociale. Une bonne hygiène commence par une bonne manière de se laver, soit du haut vers le bas du corps. Toutefois, j'ai pu noter deux dimensions supplémentaires : une marque sociale et la sexualité. En effet, l'image et la perception sociale de la jeune femme demeurent très importantes. L'hygiène amène aussi une connotation sociale normative essentielle au sein de la société urbaine de Brazzaville. Lorsque je l'ai interrogée sur le corps et l'hygiène, la répondante 9 s'est empressée de dire : «Ma mère m'a toujours dit d'être propre et de me laver. Il faut également bien se présenter en s'habillant correctement et avec élégance.» Elle en était fière et semblait convaincue du bien-fondé des propos de sa mère. Pour la répondante 3, l'hygiène va aussi de pair avec une certaine élégance ou conformité sociale. Elle associe propreté avec obéissance aux normes sociales et respect des convenances. Elle affirme que «la propreté est essentielle dans les rapports avec les autres.» La propreté serait donc un élément de cohésion sociale. Le contraire signifierait être hors-norme ou déviant. Une telle connotation est fortement liée au genre féminin car l'enjeu est l'image de la femme. Une femme qui est potentiellement mariable/épousable. Cette perception de l'hygiène rentre dans le parfait manuel d'une femme *bonne à marier*. Il existerait un lien entre la propreté corporelle et les tâches dévolues aux femmes au sein d'un foyer.



La répondante 8 poursuit dans le même registre en affirmant qu'«il faut absolument se laver avant de toucher un aliment.» Elle fait bien référence à une tâche ménagère: faire la cuisine. Une hygiène personnelle irréprochable serait donc attendue, préalable indispensable à toute activité domestique. Cette règle hygiénique est revenue à plusieurs reprises auprès des répondantes, notamment la répondante 3 qui affirme que «il faut avoir les pieds propres avant de faire la cuisine.» (R3) La propreté et l'hygiène ne sont donc pas réservées au domaine personnel. Elles révèlent une portée extérieure et un but social affirmé. Être propre intimement semble devoir se refléter également hors de l'intimité. C'est une forme de présentation, un message social pour ses pairs au sein d'une société.

La présentation sociale implique une autre dimension, telle que la sexualité de la jeune femme. En d'autres termes, propreté et hygiène rimeraient avec sexualité saine voire virginité. Lors des pré-entrevues, j'ai appris que beaucoup de femmes veulent donner l'impression d'être demeurées chastes. Ainsi pour la répondante 1, «la jeune femme doit arriver vierge au mariage.» Pour certaines familles, la virginité est importante avant le mariage. Certaines femmes utiliseraient des méthodes traditionnelles pour rétrécir leur vagin à leur taille initiale. Malgré l'accessibilité des produits chimiques et un certain nombre de pharmacies et hôpitaux, les brazzavilloises se reposeraient encore sur les méthodes traditionnelles. Il faut faire la preuve de son irréprochabilité face à l'extérieur, la société même concernant ce qui est le plus près de soi: l'intimité et la sexualité.

À ce sujet, M. Missié, un des professeurs rencontrés, avait mentionné une expression particulièrement utilisée chez les Balumbu (région du Niari), «Je vais me laver les pieds.» Cette expression n'est pas à prendre au sens littéral, elle signifie subtilement aller se laver de manière intime. Cette phrase fait écho au principe préalablement mentionné par la répondante 3 : «il faut avoir les pieds propres avant

de faire la cuisine.» La connotation est différente mais les références sociales semblent similaires. Là encore la propreté corporelle tient un rôle social.

J'ai constaté que la perception de l'hygiène mêle aussi bien l'expérience individuelle, l'expérience de la mère que celle de l'entourage proche. Chaque femme étant différemment réceptive, le mélange fait naître un savoir-être hybride unique lié à l'hygiène. J'ai également perçu une dualité individu vs. société très saillante. D'un côté, chaque femme a une perception individuelle sur son corps et la manière de l'entretenir. De l'autre, la société a des règles et des normes explicites, ou plutôt implicites que les gens doivent suivre. Les femmes que nous avons interrogées se trouvent donc sans cesse confrontées à ces deux réalités. Celles qui réussissent à allier ces deux aspects, en trouvant un équilibre, évitent les typifications négatives. Les notions de Je (aspect individuel) et d'autrui généralisé (intérieurisation des règles de la vie sociale) de G.H. Mead se voit ici confirmées. La pression sociale est forte envers ces femmes.

De fait, les pratiques liées au corps et l'hygiène féminine à Brazzaville nous révèlent plusieurs choses. D'abord, la perception de l'hygiène et de ces pratiques fait fi de l'âge et des générations. Il est intéressant de noter que la répondante la plus âgée du corpus a une perception proche de répondantes plus jeunes telles que R3 ou R9. Au-delà des subjectivités, je peux avancer que la diversité des profils et âges des répondantes n'a pas eu, en apparence d'incidence sur leurs propos. La perception semble plus relever de l'expérience personnelle et de l'éducation reçue. Ensuite, il semble que l'hygiène soit perçue comme un élément essentiel de l'intimité. Une bonne hygiène nous en dit autant sur le potentiel d'une épouse ou future épouse que sur la sexualité ou moralité de celle-ci. Il s'agit ici du non-dit que je mentionnais préalablement. Je n'avais pas saisi la dimension du mariage lors de mes observations quotidiennement. C'est une corrélation qui, à ma connaissance, est rarement discutée en public.

Enfin, les témoignages recueillis démontrent une diversité de perceptions et de dimensions mais toutes s'accordent pour dire que l'hygiène féminine est indispensable. L'hygiène féminine est inconcevable sans toilette intime, en raison de la forte contrainte du cycle menstruel. Elle fait partie de la vie et je dirais même qu'elle est prioritaire dans le mode de vie. De même, elle est perçue comme un élément primordial accompagnant l'évolution de la jeune fille, puis de la femme adulte. Le savoir sur l'hygiène et ses pratiques a pour principale origine les interactions avec des femmes de l'entourage. Ces échanges permettent ainsi à la jeune fille de lever le voile sur les pratiques en vigueur et d'agir en conséquence.

Bien qu'une idée générale du sens de l'hygiène puisse être établie, j'ai perçu des contradictions dans les entrevues concernant leurs perceptions. Il faut bien rappeler que nous sommes en milieu urbain. La société est moins homogène qu'à la campagne avec un tissu social plus large et plus diversifié. En fait, la ville favorise la cohabitation de femmes d'horizons diverses et aux mentalités parfois opposées. Il en résulte des contradictions confrontant habitudes et pratiques versus générations et contemporanéité. C'est ce que j'analyserai dans une deuxième section.

#### 4.2.2 Confrontation et contradiction / tradition et modernité

Certains paradoxes sont mis à jour au sein de la société urbaine brazzavilloise. Quel que soit l'âge ou le statut social des répondantes, un constat semble s'imposer : la ville paraît déchirée entre son respect pour la tradition et son désir de modernité. Le mode de vie est en train de changer. Les propos recueillis révèlent ainsi un fossé entre les générations et une évolution négative des mœurs. Grâce à l'analyse des entrevues, il est possible de distinguer trois zones de discussion sur cette évolution : les manifestations, les causes et leurs impacts.

Le comportement de la jeune génération serait le signe le plus évident d'un changement social. Les entrevues révèlent des mœurs plus libérées et un changement au niveau de la morale. «La morale n'existe plus» s'est exclamée la répondante 6. Par exemple, les filles fréquentent le sexe opposé en public (fait rare selon mes observations) et s'habillent d'une façon plus légère «Les jeunes femmes sont plus précoces et s'habillent de manière sexy» (R3). La répondante 10 était outrée de voir les femmes habillées en pantalon «En ville, c'est différent on porte le pantalon et la jupe. Les pantalons montrent trop les formes.» Par ailleurs, les contacts seraient moins fréquents avec les aînés. La répondante 3 décrit le phénomène «il existe un vrai conflit entre les générations.» Les jeunes font ainsi moins appel à eux pour recueillir conseil et soutien, ils les ignorent. «Il y a de moins en moins de respect entre les générations, les parents ont moins d'autorité.» (R2) Ils auraient moins de respect envers les autres (manque de communication) mais aussi vis-à-vis d'eux-mêmes (tenues trop révélatrices). Ces propos viennent infirmer mes observations concernant le respect et la communication envers les aînés.

La situation serait notamment due à l'environnement, soit le contexte urbain de Brazzaville. En effet, la vie en ville marquerait une scission par rapport au passé, à la vie rurale, en raison du «changement de contexte socio-économique» (R5). Plusieurs ont avancé que la jeune génération serait en rupture, sociale et symbolique avec leurs traditions. Contrairement au milieu rural, les jeunes évoluent au sein d'un environnement plus ouvert et varié dans lequel ils sont déconnectés des traditions. L'ignorance des jeunes par rapport à leur héritage culturel serait monnaie courante : «les principes du passé sont moins respectés et les gens manquent de repères.» (R3) Ce manque de continuité et de respect nuirait à la cohésion sociale.

Au vu des propos recueillis, le changement de mœurs va de pair avec l'évolution du sens commun. Même s'il y a des similitudes, leur vision et interprétation du monde ordinaire diffère, l'évidence de l'un n'est pas celle de l'autre. En effet, lors

d'interactions intergénérationnelles, il est difficile de part et d'autre d'avoir recours au sens commun pour soutenir ses propos et ses actions. Des décalages apparaissent lors de ces situations de communications. Désormais, les références sociales sont encore moins homogènes. L'harmonie sociale, si elle existait complètement, semble se désagréger. De fait, l'hygiène et l'intimité féminine ne se définissent plus de la même manière. Les biais et les typifications intervenant au cours de situations de communication s'amplifient alors. Ils ne peuvent être ajustés car il y a une carence d'interactions. Les interactions permettant le renouvellement des typifications se font rare, le décalage s'accroît donc graduellement.

Cette situation est d'autant plus paradoxale que plusieurs générations se côtoient au sein du foyer familial. Comme je l'ai observé, les grands-parents et les parents vivent auprès de leurs enfants et petits-enfants, le savoir des aînés semble totalement ignoré. Les jeunes filles se fient alors à la rumeur, au bruit qui court, malgré leurs connaissances préalables. Les propos recueillis font écho à mon observation mettant en lumière la rumeur. Les répondantes vont plus loin en soulignant le poids important des informations parvenues par du bouche à oreille. On revient ici au degré de plausibilité dans la construction de savoirs. Beaucoup de jeunes femmes paraissent accorder plus de crédit au contenu de la rumeur même quand il vient contredire un savoir acquis. Leur perception de la réalité en est fortement influencée.

Au même titre que les paroles d'un médecin, ces légendes urbaines semblent bien ancrées dans les mentalités. Malgré la confiance de la population en la médecine moderne, certaines idées ont néanmoins la vie dure. La répondante 4 a ainsi affirmé que le recours à la médecine moderne était indispensable surtout relativement à l'hygiène intime. Dans le même temps, elle a prévenu de l'usage abusif de produits chimiques «il faut éviter de trop utiliser les produits chimiques car le problème est le risque de perméabilité lors d'une grossesse.» La méfiance et le manque d'information concernant les solutions d'hygiène existent encore, résultant en de tels paradoxes. Les

propos ne s'appuient pas sur des faits avérés ou des démonstrations et mêlent tradition et modernité dans une pensée hybride unique souvent contradictoire.

D'autres répondantes vont plus loin concernant le manque de communication avec leurs enfants. Selon elles, les parents ont de moins en moins d'autorité et d'emprise sur leur progéniture. La communication s'est réduite au sein des foyers limitant le dialogue. Il serait aisé de croire que ce constat se réduit à l'appréciation subjective de femmes dépassées par le temps et la société dans laquelle elles vivent. Il n'en est rien. J'ai pu entendre des propos similaires auprès de répondantes plus jeunes, notamment la répondante 3 : «Les jeunes filles n'ont plus besoin de demander l'autorisation de la mère concernant leurs agissements.» En fait, ses agissements viennent remettre en cause et confronter les valeurs et le sens commun ancien. Les besoins ont évolué et les priorités sont ailleurs.

Ainsi la découverte de la sexualité apparaît comme une priorité. Les jeunes femmes veulent connaître tous les détails concernant l'intimité féminine et les pratiques sexuelles. Les mères et l'entourage féminin proche n'ont plus le monopole de ce savoir. D'une part, les mères sont souvent absentes travaillant à l'extérieur. D'autre part, les jeunes femmes veulent parfois contourner les ressources éventuelles au sein du cercle familial. Pour atteindre leur but, elles vont chercher leurs informations auprès d'autres sources. La curiosité est grande, les moyens de la satisfaire sont de plus en plus nombreux.

Un des facteurs matérialisant ces nouvelles sources d'information : l'émergence d'internet. Les jeunes filles accèdent à de nouvelles fenêtres sur le monde. Elles découvrent de nouvelles cultures, mentalités et modes de vie. Les références nombreuses et variées contredisent souvent les mentalités ayant cours à Brazzaville. Les jeunes filles complètent, voire font, leur propre éducation. Les entrevues indiquent ainsi la fréquentation croissante de cyber-café par ces dernières. En effet,

des jeunes filles, même pré-pubères, surfent maintenant sur la toile afin de percer des tabous qui ne leur auraient pas été dévoilés. Leurs expériences contrastent avec celles de leurs prédécesseurs. La répondante 6 en fait le malheureux constat : «Les enfants ont perdu leur innocence, ils sont matures sur le sexe plus tôt.» La nouvelle génération se trouve alors typifiée, souvent négativement car les constructions sociales se basent sur des références anciennes, internes à la société brazzavilloise. De fait, les typifications passées se trouvent en décalage avec la nouvelle réalité sociale en émergence. Le nouveau contexte urbain est ignoré tout autant que les expériences distinctes vécues par la jeune génération.

Les éléments culturels endogènes concurrencent alors les apports culturels extérieurs. Ces connaissances multiples du savoir-vivre interfèrent avec l'intégration du fonctionnement social pré-établi. L'émergence de l'usage de ce média interfère dans l'harmonie identitaire comme elle était conçue de manière endogène. L'ensemble de ces changements culturels résulte d'une certaine acculturation<sup>7</sup>. Au-delà des références, c'est l'identité locale qui est remise en question. Par ailleurs, les répondantes m'ont fait part d'un autre facteur de l'évolution des mœurs. En contexte urbain, les milieux sociaux sont divers et variés. Dans la société brazzavilloise actuelle, les jeunes naviguent entre trois milieux externes au foyer familial: l'école, le cercle parascolaire (groupes de jeunes ou l'église) et la rue. Ils sont alors exposés à plus d'influences, comme le souligne la répondante 6 : «Dans un contexte plus urbain, les enfants sont confrontés à différentes réalités : école, rue, maison qui peuvent être contradictoires.» La répondante 3 craint ces influences extérieures c'est pourquoi elle préconise : «L'enfant doit pouvoir se confier. Dans le cas contraire, il fera des cachotteries et ira chercher ses informations ailleurs, notamment dans la rue.» Les jeunes sont confrontés à différentes réalités, d'autres situations de communication. Ces autres réalités représentent des alternatives au foyer familial.

---

<sup>7</sup> Acculturation : L'assimilation d'une partie des valeurs culturelles d'un autre groupe humain.



L'apprentissage se fait ailleurs, la frontière entre ces différents milieux étant perméable. Les jeunes filles peuvent y acquérir d'autres perceptions, raisonnements ou références sociales parfois opposés à leur milieu d'origine. Du fait des activités, du milieu et du type de tissu social, la vie urbaine semble moins contrôlée ou réglée qu'à la campagne. En milieu rural, les jeunes échappent rarement au regard de la communauté, contrairement à Brazzaville où ils ont la possibilité de s'émanciper du carcan social passé. L'apprentissage se fait maintenant à l'extérieur, en ville avec les copines. Les jeunes filles ne sont pas éduquées sur la contraception, elles l'apprennent dans la rue. Elles en savent beaucoup plus sur les relations intimes hommes-femmes qu'avant.

La féminité, l'hygiène, l'intimité et leurs perceptions sociales sont ainsi redéfinies au sein de ces cercles. Leurs pairs, leurs copines constituent une nouvelle source sur les mœurs et savoirs actuels. Là encore le degré de plausibilité intervient car une information est plus plausible et susceptible de devenir un savoir car la connaissance émane d'une copine. La jeune femme se livre donc à une reconstruction de la réalité selon l'expérience de ses amies. Les sujets souvent tabous sont gardés au sein de ces cercles. L'extérieur devient tout ce qui n'est pas ce cercle. Ainsi le cercle d'amies devient le lieu de références ultimes au sein duquel désinformation et croyances mêlées de superstitions se substituent à des modèles pré-définis ou des savoirs transmis. La répondante 3 le confirme :

Actuellement le savoir s'effectue par d'autres relais, par exemple les copines. Elles se parlent entre elles et sont d'une grande influence. Beaucoup de peurs, rumeurs et savoirs sont véhiculés dans ces réseaux de copines.

De nouveaux univers symboliques se créent et la réalité telle qu'elle est présentée y est remise en question. C'est pourquoi, les grossesses non-désirées et les avortements



clandestins sont toujours fréquents, les croyances provenant de ces cercles ont plus d'influence que des vérités médicales avérées. Cette culture du secret serait encore plus prégnante suite à la guerre. Les femmes seraient particulièrement plus méfiantes. Elles craignent d'être trahies, m'a avouée la répondante 3. Elles préfèrent compter les unes sur les autres entre copines : «J'ai appris l'hygiène féminine par l'intermédiaire d'une copine. Nous avons eu une explication franche sur l'ovulation et les rapports sexuels menant à une grossesse» (R7) ou entre sœurs «On règle nos problèmes entre sœurs et ça n'arrive jamais aux oreilles des parents.» (R8)

Par ailleurs, les répondantes ont introduit une autre source de références symboliques dans la vie brazzavilloise. Elles ont parlé du lien entre le savoir sur l'hygiène et la religion, «Ce sont les bonnes sœurs qui ont fait mon éducation. Elles nous donnaient des cours d'éducation sexuelle dès l'âge de 11 ans.» (R4), «J'ai été éduquée par des religieuses...je n'ai pas vraiment reçu d'éducation dans ce domaine.» (R6) Les entrevues soulignent le phénomène du renouveau religieux depuis la fin de la guerre au Congo. Il est vrai qu'au cours de mes observations, j'ai remarqué que les églises ont pignon sur rue retrouvant éclat et importance au sein de la communauté. Je n'y avais pas porté une attention particulière. Pourtant les répondantes m'ont fait part d'un certain regain de l'obscurantisme et d'une foi aveugle. Elles ont fait mention de l'influence des églises et de leur pratique. Il existe ainsi des cours d'affermissement prônées par certaines paroisses d'entre elles, au sein desquelles les jeunes femmes sont encouragées à jeûner pendant des semaines entières et à changer leurs habitudes hygiéniques. Elles suivent ces préceptes dits-religieux au péril de leur santé et parfois de leur vie. La répondante 10 a mentionné ce phénomène, «Il y a un changement de par le pouvoir des églises qui donnent des recommandations, comme interdire la consommation de civettes pour les femmes.» Ces nouvelles églises introduisent un raisonnement de base pervers mêlant religion et superstition. La plupart des problèmes, échecs ou maladies seraient des conséquences de la fatalité ou de la sorcellerie.

La population intériorise graduellement de nouvelles valeurs et croyances, selon lesquelles, par exemple, le SIDA est «La maladie que tu connais». Comme si le fait de nommer le virus condamnerait irrémédiablement la personne qui en aurait parlé. On occulte complètement le contexte et les circonstances de la pandémie. Ainsi contracter le SIDA peut autant signifier : avoir un comportement de promiscuité, être victime d'un sort ou faire preuve de malchance. Alors que les nouvelles églises profitent du manque de repère pour asseoir leur influence et leur pouvoir, les brazzavillois et brazzavilloises créent de nouvelles représentations, interprétations et concepts pour comprendre leur vie quotidienne.

En fait, la situation économique désastreuse est un terreau fertile à ce genre de dérives. Elle pousse certaines femmes à jeter aux orties leurs principes et savoirs en matière de santé. En effet, elles sont prêtes à avoir des comportements à risque, en matière d'hygiène ou de sexualité, afin de s'assurer de plaire et conserver leur compagnon. Elles peuvent se mettre en danger pourvu que l'homme leur procure biens matériels: vêtements, rente...Selon la répondante 6, «les gens souffrent et la conséquence est une dépravation des mœurs. Le pays est malade.» La guerre a remis en question l'ordre et les normes sociales. Ce qui n'était pas acceptable auparavant est toléré ou passé sous silence. Les brazzavillois et brazzavilloises ont été confrontés à des situations difficiles dont les impacts sont encore présents. La vie sociale en a été profondément marquée. Les gens ne veulent pas retourner en arrière.

Plus je rencontrais de femmes afin d'explorer la société brazzavilloise, plus je me rendais compte de la complexité de la situation. Tout est en nuances, paradoxes, chocs, entre les personnes et au sein d'un même individu. Les repères sont chamboulés. Une dernière anecdote: la répondante 10 m'a racontée que les mœurs actuelles voulaient qu'une femme d'apparence trop mince soit atteinte du SIDA. Paradoxalement, une femme un peu corpulente est qualifiée d'obèse mais hors de tout doute concernant le VIH. Les contradictions touchent donc les croyances et les conventions esthétiques.

La section ci-dessus a mis en exergue des récurrences significatives avec mes observations qui m'ont permise de dresser un portrait contrasté de la population. J'ai pu mettre en lumière les dimensions de ce changement urbain, toile de fond à mon phénomène de recherche. Malgré les contradictions, une chose émerge : le savoir-être et l'intimité féminine sont devenus des enjeux sociaux. Il existe une relation circulaire entre le contexte urbain de Brazzaville et ce savoir-être. La dernière étape de mon analyse consistera donc à reconstituer le sens, implicite et explicite entourant le fait d'être une femme à Brazzaville. Je tenterai de comprendre ce fait dans une perspective plus large : intergénérationnelle.

#### 4.2.3 Être une femme : une expérience intergénérationnelle

L'hygiène intime et le savoir-être s'inscrivent dans une perspective identitaire: être une femme. Cette dimension est sous-jacente des propos des répondantes, toute génération confondue. J'ai ainsi eu le privilège de découvrir la construction de cette dimension qui imprègne leurs esprits. Les entrevues m'ont révélée la/les conception/s de la féminité telle qu'elle est envisagée par les brazzavilloises. La présente section permet donc de découvrir les perceptions, significations et implications sociales associées au genre féminin à Brazzaville.

Être une femme, c'est d'abord respecter les normes et conventions sociales en vigueur. Les répondantes ont souvent fait référence à ce qui doit se faire et ce qui ne doit pas se faire: «La jeune femme doit respecter ses parents» (R8), «elle doit se respecter» (R5), «elle ne doit pas être considérée comme une marchandise.» (R4) Pour elles, la féminité va de pair avec certains principes d'éducation et de comportement fondamentaux. Une femme sérieuse se doit de les suivre et les appliquer. Elle doit suivre des impératifs terre à terre tels que savoir effectuer les tâches ménagères, savoir cuisiner ou garder son intérieur propre. Elle doit aussi avoir une bonne morale, ne pas avoir une attitude libertine envers le sexe opposé et respecter ses parents. Les principes comprennent également des impératifs plus ambitieux tels que faire des études, travailler et se hisser sur les hautes marches de l'échelle sociale.

Le regard a changé, une bonne femme est une femme cultivée et moderne. Une femme non instruite est mal considérée. Elle doit contribuer financièrement au foyer et être active. (répondante 5)

Les jeunes femmes sont donc poussées simultanément vers une émancipation

individuelle et économique et vers une vie de famille. Être une femme, c'est réussir dans les deux domaines à la fois. Bien que les mères souhaitent indépendance et réussite à leurs filles, elles incluent en effet le mariage comme but ultime du respect de ces principes. Car l'application de ces *règles* contribue à la préparation de la vie de femme mariée: «il faut se préparer au mariage.» (R4), «la vie maritale est la clé de tout.» (R1) En effet, la vie maritale, marque le passage au statut de femme. Une brazzavilloise n'est considérée comme telle que lorsqu'elle a fait l'expérience du mariage. Plusieurs l'ont mentionné, quel que soit leur âge. Le mariage est un passage presque obligé dans la vie d'une femme. Dans le cas contraire, celle-ci est typifiée comme une femme non complète, non respectable. Alors, on blâme la femme elle-même et sa mère pour le non-respect de ces impératifs. Si la jeune femme ne trouve pas de mari, c'est qu'elle a mal assimilé ces impératifs ou qu'on les lui a mal enseignés. Elle est donc perçue négativement par un mari potentiel ou une potentielle belle-famille.

L'expérience de vie d'une femme est bien plus qu'un statut ou un état de fait. Selon les répondantes, la femme est très révéree. Être femme, c'est être respectable et respectée. Ce qu'on accepte ou tolère pour un homme, on le condamne pour la femme. Elle est valorisée et elle doit tout faire pour le rester. Pour la répondante 5, «La femme est un pilier, elle incarne, les valeurs fondamentales.» Par extension, son corps devient alors un lieu sacré, support d'une respectabilité sociale. La répondante 6 fait même référence à la religion, comparant le corps féminin à Dieu : «Ce corps doit être honoré et cela doit commencer par la femme elle-même au travers de son apparence.» Une femme, soit une femme mariée doit, par exemple, porter systématiquement un pagne complet à trois pièces montrant ainsi son statut (R10). Je n'ai pas noté ce degré de révérence ou de significations au cours de mes observations, les entrevues m'ont ouvert les portes des significations, signes et codes établis socialement pour une femme à Brazzaville.

Il existe donc plusieurs facteurs déterminant le statut de femme notamment le

regard masculin. L'expression « puberté sociale » a été employée au cours des discussions. Comme les entrevues me l'ont confirmé la notion de *femme* provient d'une accumulation d'éléments. Être désignée ou proclamée femme n'a rien à voir avec l'âge. Être une femme à Brazzaville résulte d'une construction entre Soi et l'extérieur. Ce n'est pas un fait contrôlé, ou il existe un statu quo d'emblée, les critères varient. Certaines répondantes considèrent une date ou un repère spécifique: «Une jeune fille devient femme lorsqu'elle a atteint 18 ans» (R3), «Une femme est une personne de sexe féminin, de plus de 15 ans, mariée avec un enfant.» (R1). Pour d'autres, il faut faire la preuve de son état de femme : «Une femme doit savoir s'occuper de son intérieur» (R10), «Une femme doit savoir comment se tenir et s'habiller» (R5), «Une femme est d'abord une personne morale» (R2).

En l'occurrence, ses actions sont évaluées par l'extérieur, autrui, qui décide à sa place. Comme je l'avais noté au cours de mon observation, on attend certains comportements, règles et normes de la vie sociale chez une personne pour qu'elle soit considérée femme. À Brazzaville, on apprend à devenir femme. Tant qu'une jeune fille n'aura pas assimilé le rôle et les attentes qui sont induites par son genre, elle n'aura pas l'assentiment extérieur la désignant comme une femme. Être une femme résulte donc d'une co-construction entre le jugement de la communauté sociale, confirmant les principes constructivistes. C'est la somme de son apport individuel et les valeurs transmises par la mère ou l'entourage féminin.

La transmission de l'expérience d'être une femme est revenue aux lèvres de plusieurs répondantes. Tous leurs actes et réflexions semblent prendre en compte les dimensions d'être une femme dans leur milieu urbain. Elles agissent à l'égard des choses en fonction du sens qu'elles attribuent au fait d'être une femme comme prendre soin de soi, de son corps et de son hygiène intime, ceci dès son plus jeune âge. Ainsi, leurs actions reposent sur l'assimilation et l'interprétation du sens transmis. La mère est là pour lui en faire prendre conscience et la guider dans ce cheminement. Ce sens

vient, en grande partie, des interactions de chacune avec la mère, les amies ou l'entourage féminin.

Le savoir-être femme à Brazzaville commence ainsi par son hygiène intime. Les répondantes m'ont faite part de différents modes de transmission : directe et indirecte. Les propos ont été spontanés et francs pour expliquer leur choix d'une communication verbale directe. R4 a choisi des discussions en tête à tête et un langage clair «il ne faut pas cacher les choses». Elle a expliqué à sa fille unique, dès l'apparition de ses premières règles, le fonctionnement du cycle menstruel. Il lui était inconcevable de garder des choses secrètes. Elle favorise une relation de confiance en disant toute la vérité sur les choses intimes. Elle veut développer une relation ouverte avec sa fille afin qu'elle puisse venir la voir en toute confiance. Ceci notamment pour éviter qu'elle aille apprendre des contre-vérités ailleurs ou dans la rue. En tant que mère, elle veut lui servir de modèle et être sa première source d'informations.

Ensuite, il existe un mode de transmission verbale indirecte. En l'occurrence, la mère utilise des figures de style et des détours de langage pour communiquer. En effet, la répondante 1 utilise et a été témoin de l'usage d'adages tels que «mutu kweda minu» (le soleil brille sur la tête). L'usage de proverbes ou de communication indirecte sert à conseiller mais aussi à prévenir. Les joutes verbales que j'ai observées semblent loin lorsqu'il s'agit de santé et d'hygiène intime. L'intention de prévention s'accompagne souvent d'une menace ou d'avertissements. Ainsi, il arrive que la mère essaye de faire peur afin d'arriver à son but. L'usage de la peur contribue à renforcer l'impératif d'hygiène ou l'interdit. Une des répondantes m'a racontée que dans son jeune âge on lui disait de bien se laver sous peine de ressembler à tel ou tel animal (ex. crocodile). De la même manière, les relations sexuelles ne lui ont pas été expliquées mais sa mère l'avait avertit que si elle en avait à un plus jeune âge elle risquait de donner naissance à un serpent! La transmission se fait dans le non-dit, le sous-entendu ou dans un contexte de menace mêlé parfois de superstition.

D'autres répondantes, déjà mères, ont privilégié la transmission à travers la communication directe non-verbale. Les répondantes 4, 5 et 3 se sont ainsi livrées à des démonstrations devant leurs filles sur l'hygiène intime, en s'appliquant à montrer l'usage des garnitures (serviettes hygiéniques/ chiffons), le lavage et l'entretien. À chacune sa méthode mais le message reste le même: «Il ne faut pas utiliser des paraboles mais plutôt expliquer clairement en utilisant des références à son expérience personnelle» (R5), «Les explications ont toujours été franches (...) accompagnées de démonstrations concrètes et gestuelles» (R3), «Il faut avoir une ouverture d'esprit, ne pas cacher les choses» (R4). Ces interactions ont favorisé la parole en acte. Pour la répondante 1, cette façon de faire lui a été transmise directement par sa mère. Elle a fait de même avec sa fille. L'imitation et l'observation constatées lors de mes compte-rendus quotidiens s'appliquent au-delà des tâches ménagères. Ces échanges ont donc été propices aux découvertes, réévaluations et ajustements pratiques. La mère a joué le rôle d'enseignante en livrant ses connaissances à son enfant, tandis que la fille a pu s'entretenir et questionner librement sa mère sur ces faits propres aux femmes.

Malheureusement, les mères travaillant à l'extérieur semblent avoir moins de temps pour ce genre d'interaction avec leurs enfants. La répondante 4 confirme que son savoir sur le sujet ne provient pas de sa mère : «Ma mère n'avait pas le temps de m'expliquer quoi que ce soit. Ce sont les bonnes sœurs qui ont fait mon éducation». Ces interactions primordiales interviennent aux prémices de la puberté lorsque le corps de la petite fille change rapidement. Pour cela, la mère doit être un témoin proche et régulier de ces modifications corporelles. C'est la bonne qui lave l'enfant. Les contacts directs et même *les mises à nu*, si on peut dire, entre la mère et la fille semblent moins fréquents. Elles ont peu d'occasions de communiquer à ce propos. La question de l'hygiène est donc peu discutée in situ.

Les connaissances en ce domaine sont alors parfois transmises à l'enfant par une personne intermédiaire: la bonne. En tant qu'employée, elle ne peut reproduire



fidèlement ce que souhaite sa patronne quand on lui en fait la demande. L'employée s'évertue alors d'agir auprès de l'enfant en respectant les désirs de la mère tout en faisant appel à une connaissance du bon sens qui lui est propre. Elle lui explique alors les changements corporels et prodigue conseils et avertissements. En l'occurrence, les références sont extérieures au milieu familial/lien mère-fille. Dans un cadre intimiste, la fille est ainsi exposée à d'autres manières de faire, une autre vision de l'hygiène, un autre savoir-être.

Il semble aussi exister un autre mode d'interaction indirecte au mode mère-fille. Ainsi R8 m'a révélée que tout ce qu'elle sait sur l'hygiène féminine provient de l'observation de sa sœur : «J'imitais ma grande sœur pour la pratique.» Sa référence concernant l'hygiène est sa sœur. Elle s'est donc *formée ou éduquée* indirectement grâce à sa sœur. Sa perception de l'hygiène ne lui a pas été formellement transmise et inculquée par la mère mais elle est restée au sein du cercle féminin familial. Elle semble ne pas s'être posée de question là-dessus. Il était évident que sa sœur détenait ce savoir sur l'hygiène et les pratiques d'entretien corporel. Pour elle, les connaissances de son aînée semblaient indiscutables et ses pratiques relevaient du bon sens. L'aînée ayant eu le privilège de recevoir toutes ces connaissances de la mère, elle a tout naturellement joué le rôle de relais auprès de sa sœur. Elle est alors devenue une extension maternelle, sorte de petite mère.

En ville, la mère a moins de contrôle sur son environnement direct et le tissu communautaire est moins serré. C'est pourquoi, les tantes, les grandes sœurs et même les voisines prennent le relais dans la transmission. Une répondante, constatant cet état des choses, a pris soin de connaître sa voisine et son mode de vie afin d'être assuré d'avoir une personne qui puisse transmettre à sa fille des éléments qui lui conviennent. S'il doit y avoir une influence extérieure sur sa fille autant qu'elle soit concrètement proche de la sienne.

Les modes de transmission diffèrent, on peut en distinguer plusieurs, notamment la transmission orale et l'imitation. Bien que les mères transmettent des références symboliques spécifiques, selon leur propre échelle de valeurs, elles se rejoignent autour de perceptions sociales communes énoncées plus haut. Ce savoir-être demeure un impératif social. La jeune fille doit être armée pour devenir une femme dans tous les sens du terme. En tant que membre de leur communauté, les jeunes femmes doivent connaître et interpréter les codes, signes et symboles de leur société. Il en va de leur image et statut dans leur communauté qui les juge constamment. Les mères ont exprimé leur crainte de voir leur fille être exclue ou mal perçue. Elles engagent leurs filles et aussi leur propre individualité dans cet apprentissage. C'est un élément important de socialisation pour la fille et un signe de reconnaissance sociale pour toutes les deux. La pression est donc importante sur les femmes de Brazzaville. Elles ne veulent pas perdre la face.

Par ailleurs, il apparaît que le processus de transmission s'apparente à la notion de rite que j'ai visitée dans un précédent chapitre. J'ai pu confirmer l'idée que la transmission de savoir-être a les caractéristiques d'un rite de passage. D'une part, elle vise à marquer l'entrée dans un nouveau statut: être une femme soulignant un rite post liminaire. Le processus symbolise précisément un rite d'initiation, sans la mise en scène, célébrant une puberté sociale symbolique. La transmission atteint son but lorsque coïncident la maturité physique, psychologique et sociale de la vie d'une brazzavilloise. D'autre part, elle a une fonction spécifique selon les données recueillies. Elle a un rôle éducatif, au sein duquel on initie, transmet les connaissances et règles élémentaires de vie sociale contribuant ainsi au maintien de l'ordre et du respect de l'ordre social. Car la puberté sociale fait partie de l'ordre et du système social à Brazzaville.

Enfin, comme tout rite, cette transmission est entourée de la notion de tabou, accompagnant tout rite de passage, surtout lorsqu'il s'agit de l'hygiène féminine. C'est une question rarement discutée ouvertement entre femmes. Contrairement au milieu

rural où les rites sont plus formelles et où les femmes approfondissent les connaissances sur l'hygiène à la sexualité: «être une femme c'est savoir se conduire au lit avec son mari.» (R1) Le Tchikumbi<sup>8</sup> par exemple, pratiquée à la campagne, est un rite post liminaire pendant lequel les femmes parlent ouvertement et concrètement de sexualité. À Brazzaville, en milieu urbain, cela relève plus de la communication interpersonnelle mère-fille s'élargissant, avec l'évolution sociale actuelle, à des interactions au sein de réseaux de femmes.

Les propos montrent tout d'abord que les interactions mère-fille se conçoivent comme une expérience communicationnelle continue véhiculant un concept intégrateur de la féminité. Bien qu'il existe diverses conceptions du schéma corporel féminin local et de ses représentations, j'ai appris que celles-ci sont intemporelles. Réévaluées, modifiées ou ignorées, les valeurs et représentations du passé demeurent des références pour les nouvelles générations. Cela dépend de l'importance que l'on accorde à cette représentation et de l'importance que l'on accorde à la personne qui nous les transmet. Quel que soit l'âge ou l'époque, il existe un héritage de la génération précédente qui imprègne la culture dans ce milieu urbain. C'est un phénomène intergénérationnel faisant subsister un lien entre les générations.

Voilà comment une connaissance peut circuler anonymement. Elle circule parmi les femmes, entre générations, pour la socialisation des jeunes femmes de la communauté. La connaissance n'est anonyme que pour les hommes et les personnes extérieures à leur société. Comme cette analyse l'a montré, la circulation du savoir-être a évolué mais elle demeure présente. Il constitue un socle commun de valeurs, pratiques et connaissances qui a circulé à travers le temps permettant une certaine cohésion sociale malgré l'évolution de la vie urbaine.

---

<sup>8</sup> Tchikumbi Cérémonie servant de rite de passage, pratiquée chez l'ethnie Vili, marquant la transition d'une jeune fille de l'adolescence à la maturité.

Le présent chapitre a permis le récit argumenté autour des principales catégories d'analyse. La section d'entrevue a permis de renforcer ou d'élargir les dimensions de l'observation grâce au témoignage des répondantes. Les implications de l'hygiène féminine touchent différents aspects symboliques de la société: mœurs, religion, liens entre générations, interactions sociales et représentation sociale du corps. À Brazzaville, le sens de la communication se trouve dans toutes ces sphères qui caractérisent l'expérience du monde ordinaire. Les points abordés démontrent que la culture est un facteur déterminant dans la définition sociale du genre. Par ailleurs, ce mémoire a montré qu'à Brazzaville, l'intimité peut aussi être une affaire publique, une affaire sociale. Je pense que ma recherche a contribué à souligner l'importance de la culture locale et de ses réalités, dans les stratégies de développement. J'ai pu mettre à jour certains modes de transmission du savoir-être, tout comme certaines pratiques sanitaires. J'ai mis à jour un phénomène, peu considéré dans la question du genre et du développement, encore moins sous l'angle communicationnel. En l'occurrence, j'ai montré que la communication, surtout non-verbale, avait une place prépondérante auprès de ces femmes dans la construction de leurs références sociales.

J'admets néanmoins que ce l'analyse comporte des limites. En effet, j'aurais voulu que mon terrain se déroule sur une plus longue période. Le manque de temps a nuit à l'approfondissement des données. Une étude de terrain plus longue aurait sans doute favorisé le développement de relations de confiance entre les mères, les filles et moi-même. J'aurais ainsi pu être témoin de plus d'interactions directes intimes entre mère-fille concernant le savoir-être féminin. De plus, je n'ai interrogé que dix brazzavilloises, en aucun cas ma recherche ne décrit une vision générale de toute la population féminine de Brazzaville ou même du Congo. Toutefois, j'espère avoir réussi à souligner que la prévention sanitaire, si elle veut toucher ses cibles, doit prendre en compte deux éléments importants. D'une part les spécificités locales qui incluent également tradition et superstition. D'autre part, elle se doit d'utiliser à son

compte les nouveaux supports de circulation du savoir informel (y compris les NTIC) et leur mode d'utilisation.

## CONCLUSION

Malgré des décennies d'implantation de projets d'aide au développement, le continent africain reste en souffrances. Les défis multiples méritent qu'on remette en question les méthodes utilisées pour inclure plus profondément les populations ciblées. Les grandes organisations internationales telles que l'ONUSIDA, l'OMS ou l'UNESCO ont changé d'angles stratégiques pour se concentrer sur les spécificités culturelles locales et notamment sur la *sexospécificité*. Ma recherche s'est donc penchée sur cette question dans un petit pays d'Afrique centrale: la République du Congo et sa capitale Brazzaville. Bien que le pays ait très tôt mis en place des initiatives afin de lutter contre divers pandémies dont le paludisme et le SIDA, la situation sanitaire s'est peu améliorée. J'ai été amenée à penser que ces caractéristiques influencent l'impact des campagnes sanitaires.

La sexospécificité féminine induit un comportement acquis constituant l'identité sexuelle et déterminant les rôles spécifiques à chaque sexe. Je me suis donc intéressée à ces caractéristiques féminines, forgées socialement, qui pourraient expliquer le manque d'efficacité des campagnes de santé. J'ai émis deux hypothèses. Premièrement, il existe un savoir informel sur l'hygiène féminine et le savoir-être féminin à Brazzaville. Deuxièmement, la transmission de ce savoir participe à la construction d'une identité culturelle individuelle et collective, servant de socle aux femmes dans leur pratique au quotidien. Ces deux hypothèses déterminent ce qu'être une femme à Brazzaville veut dire.

Ainsi, mon étude est une recherche exploratoire s'intéressant aux savoirs relatifs à la santé et l'intimité féminine en Afrique à travers la relation interpersonnelle féminine par excellence, soit la relation mère-fille. Dans un premier temps, j'avais

pour objectif d'observer la réalité quotidienne des brazzavilloises, sous un angle ethnographique : leur comportement, mœurs, interactions. Dans un deuxième temps, je souhaitais mettre à jour les pratiques sanitaires transmises par les femmes congolaises concernant l'hygiène féminine. Au début de ma recherche, je m'interrogeais sur la perception du savoir-être féminin par les mères et les filles de Brazzaville et sur les méthodes de transmission maternelle de ce savoir. L'analyse m'a permise de répondre à cette question.

Afin de répondre à cette interrogation, j'ai choisi d'avoir recours à une méthodologie qualitative. Dans la même optique, j'ai adopté une démarche ethnographique permettant d'explorer les hypothèses de départ par une étude de terrain. Cette démarche a favorisé la description et l'analyse des mœurs et coutumes de populations ciblées grâce à une collection de données par l'intermédiaire de l'observation, un journal de bord et des entrevues avec des femmes de Brazzaville. Il s'agit d'une triangulation méthodologique afin de m'assurer de la crédibilité de nos résultats.

La recherche a fait ressortir plusieurs éléments relativement à la transmission de savoir. Tout d'abord, j'ai pu découvrir la perception des répondantes sur l'hygiène. Hygiène signifie propreté et fait partie à part entière des caractéristiques féminines reconnues. Le consensus semble régner sur ce simple fait. Pour devenir une femme à Brazzaville, on se doit d'être propre. C'est une priorité. Raison pour laquelle, elles ont des pratiques variées, issues aussi bien des méthodes traditionnelles que de la médecine moderne couvrant tous les aspects de leur hygiène. Cela varie selon les répondantes car leurs pratiques sont multiples telles les facettes de leur savoir sur le sujet.

Au-delà des règles ou commodités sanitaires, j'ai pu me rendre compte que les répondantes liaient l'hygiène à deux autres dimensions: une marque sociale et la

sexualité. D'un point de vue social, la propreté d'une femme est essentielle dans les rapports avec autrui. Elle est jugée et l'hygiène devient alors un critère d'évaluation. Il en va de la réputation de la personne, de sa future situation maritale. Bien qu'on ne puisse généraliser ce fait à toutes les femmes interrogées, la propreté s'accompagne également d'une perception vis-à-vis de la sexualité. Cela peut parfois être un signe extérieur indiquant la chasteté, vertu de la jeune femme. L'analyse a montré que la propreté de la femme détermine son intégration à la vie sociale. Les pratiques d'entretien servent donc de support à ce but ultime. En prenant soin de son intimité et de son hygiène féminine, la femme fait la preuve de la maîtrise d'une facette de son savoir-être, montrant ainsi son appartenance à la société brazzavilloise.

Dans la seconde partie de mon analyse, je me suis concentrée sur la société urbaine brazzavilloise en elle-même et les changements que je pressentais. J'ai pu dégager trois avenues de discussion : les manifestations, les causes et leurs impacts. L'analyse a révélé que la vie urbaine à Brazzaville est en pleine évolution. Cela se manifeste par un changement de mœurs et de pratiques. La ville lutte ainsi entre le respect de l'héritage de la tradition et du modèle d'interaction passé et l'appel de la modernité multiple et variée remettant en question la cohésion sociale.

L'analyse a mis en lumière que les jeunes et moins jeunes interagissent moins, la scission se fait graduellement. Les références sociales, les perceptions, les univers symboliques diffèrent. Un nouveau savoir informel émerge provenant de diverses sources d'informations parfois contradictoires, soit la rumeur, l'église, les nouvelles technologies de l'information ou les réseaux de copines. Les informations, même fausses, circulent vite et s'infiltrant dans les mentalités pour peu à peu devenir le sens commun. Le savoir-être et l'intimité féminine est au cœur de ce tourbillon traversé de paradoxes dans le contexte urbain à Brazzaville.



Malgré ces constats, l'analyse montre aussi que les interactions mère-fille sont toujours aussi présentes relativement à la transmission de ce savoir. J'ai pu vérifier mon intuition concernant l'importance de ces interactions pour définir et ensuite devenir une femme à Brazzaville. Mon analyse s'est finalement penchée sur les perceptions, significations et les implications sociales associées à l'expérience de vie féminine à Brazzaville. Ainsi j'ai découvert des éléments très précis sur les particularités, rôles et devoirs d'une brazzavilloise. La femme est valorisée mais tout autant scrutée et évaluée comme je l'ai mentionné plus haut. Ces interactions mère-fille, servent de base de connaissance (les tâches ménagères, le comportement, l'apparence et la conformité aux règles de bienséances locales) pour répondre aux critères d'évaluation sociale.

Enfin, j'ai approfondi les interactions mère-fille et lever le voile sur une partie des stratégies et pratiques de transmission de savoir. Les femmes interrogées ont recours aux méthodes directes de démonstration, à la communication verbale en s'aidant d'adages et de proverbes et en passant par des avertissements mêlés à la superstition. L'analyse a cependant révélé que les interactions mère-fille en ce domaine, s'étend parfois à la filiation familiale féminine, et l'entourage. La vie urbaine nuit à cette interaction privilégiée mais elle est substituée à travers des relais que sont les tantes, les grandes sœurs ou les voisines. C'est bien une transmission intergénérationnelle que les mères s'assurent de continuer par ces relais.

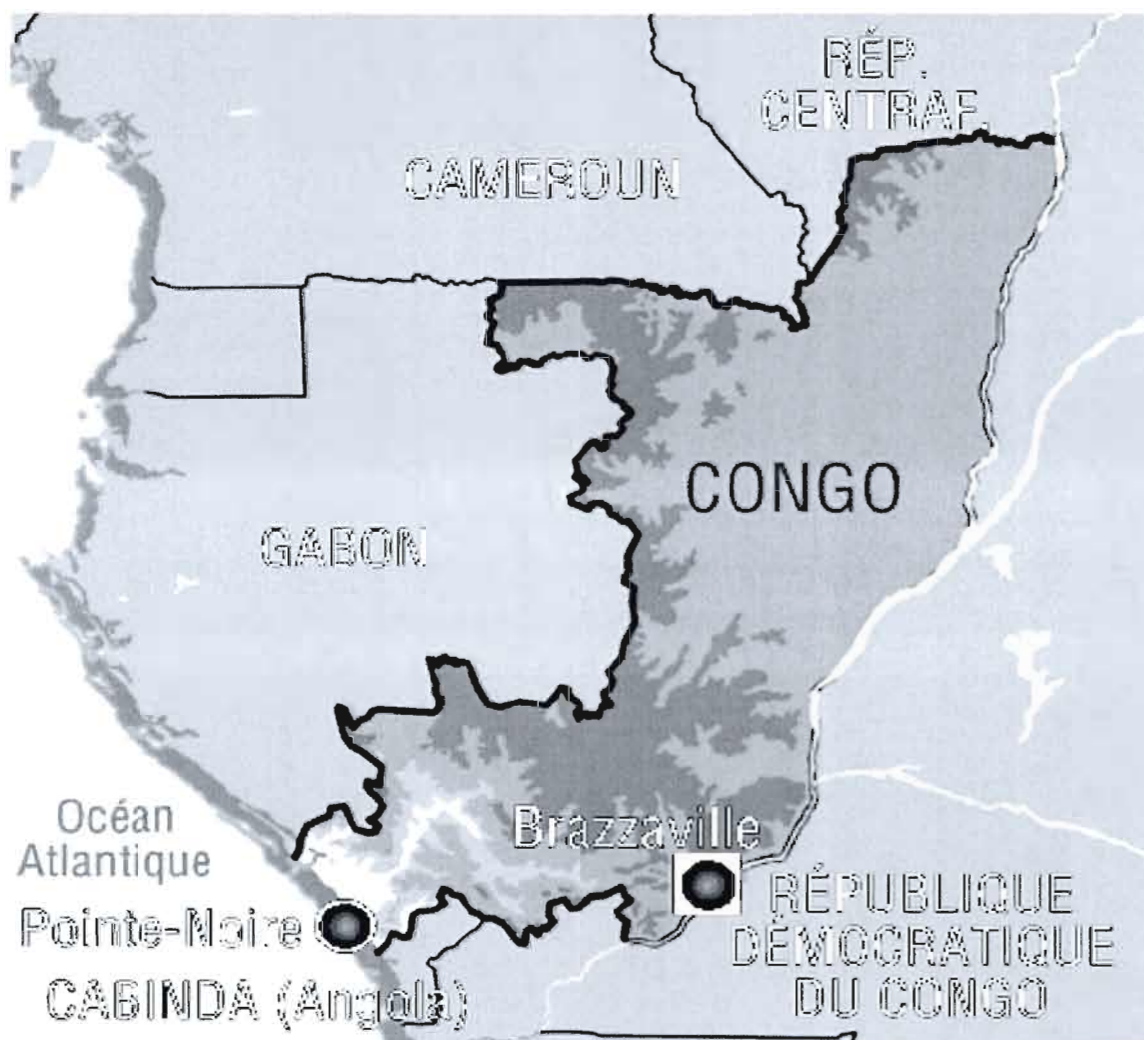
Les modes de transmission sont variés et caractéristiques de la mentalité locale, lorsqu'ils s'effectuent entre générations car ils garantissent des références symboliques et perceptions sociales qui ont été éprouvées de manière endogène. On devient toujours femme à Brazzaville grâce celles-ci. Être une femme est bien plus qu'un statut ou un état de fait. Ce savoir-être demeure un impératif social. Les significations choisies ne sont ni universelles, ni exhaustives, mais elles reflètent la

situation actuelle. Un constat s'impose : l'évolution de la vie urbaine nuit aux interactions même si elles sont toujours aussi importantes. Les interactions mère-fille, doivent être approfondies et intégrées dans la prévention sanitaire. La présente recherche ne pose que les jalons de recherches éventuelles. Il est intéressant de continuer à observer l'évolution de ce phénomène face aux changements sociaux à l'œuvre pour savoir comment intimité et santé peuvent s'améliorer tout en maintenant la cohésion sociale. Tel est le défi des gouvernements pour un mieux-être sanitaire de leurs populations.

## APPENDICE A

### CARTE DE LA RÉPUBLIQUE DU CONGO

## CARTE DE LA RÉPUBLIQUE DU CONGO



## APPENDICE B

### LETTRE DE PRÉSENTATION

## LETTRE DE PRÉSENTATION

Montréal, juin 2004

Bonjour,

Je travaille actuellement à l'élaboration d'un projet de mémoire de maîtrise en communication à l'Université du Québec à Montréal qui s'intitule «Expérience de la communication de l'hygiène corporelle féminine et de la représentation du corps à travers la relation mère-fille en contexte urbain au Congo-Brazzaville.»

Il apparaît que les différents projets d'aide au développement au Congo ne parviennent pas à améliorer l'Indice de Développement Humain, notamment concernant le domaine de la santé. L'objectif de toutes ces démarches est d'aider les femmes congolaises en les informant sur des pratiques saines et hygiéniques. Il apparaît que les campagnes de sensibilisation atteignent un faible pourcentage de la population concernée. L'impact et les changements des habitudes escomptés ne sont pas au rendez-vous. À mon sens, elles sont élaborées en faisant fi de la population visée et des conceptions profondes de celle-ci. Je souhaite donc découvrir les pratiques et le mode de transmission du savoir concernant l'hygiène féminine entre les mères et les femmes congolaises.

À la suite de cette recherche, je souhaiterais élaborer des stratégies de communication sanitaires à l'intention des jeunes femmes congolaises. Au sortir de la guerre, les besoins en matière de santé sont d'autant plus importants particulièrement pour les femmes. Cet outil tiendrait compte de la vision des femmes congolaises, leurs connaissances, leurs préoccupations et de leur mode de communication. Une fidélité et un respect du savoir de ces femmes seront adaptés aux problématiques qui leur sont propres. J'ai donc besoin de votre aide pour réaliser mon projet. Je vous demanderais donc environ 1H de votre temps. Les questions porteront sur votre vécu, vos expériences et vos connaissances. Les résultats de la recherche demeureront anonymes et confidentiels.

## APPENDICE C

### PROTOCOLE THÉMATIQUE

## PROTOCOLE THÉMATIQUE

## Femme et rôle

- Quels sont les interdits auxquels doit se conformer une jeune fille?
- Quels conseils donneriez-vous à une femme s'appêtant à se marier?
- Quelle est l'image du corps féminin actuellement?

## Les mœurs et changements sociaux/ Vie urbaine

- Y'a-t-il un changement entre les générations? Comment l'expliqueriez-vous?
- Y'a-t-il des alternatives ou moyens de compenser ce changement?
- Quelle tradition perdue, malgré l'évolution des mœurs ?
- Y'a-t-il un manque de rite d'initiation/passage auprès des filles des villes?

## Corps et hygiène

- Comment entretenez-vous votre corps?
- Que doit faire une fille concernant son hygiène?
- Quels savoirs pratiques vous a t'on transmis en matière de santé?

## Éducation et transmission mère-fille

- Quels sont les principes de base pour l'éducation d'une fille?
- Quels moyens utilisez-vous pour transmettre ce savoir/ces informations qui vous semblent indispensables?

## Santé et politique

- Selon vous, pourquoi les campagnes de santé n'ont elles pas plus d'impact?



## APPENDICE D

## PROFILS DES RÉPONDANTES

## PROFIL DES RÉPONDANTES

R1 : 70 ans, veuve 6 enfants (3 filles) Retraitée : agriculture	R2 : 53 ans, divorcée 4 enfants (3 filles) Enseignante
R3 : 20 ans sans enfants Étudiante	R4 : 28 ans 1 enfant (1 fille) Secrétaire
R5 : 47 ans 3 enfants (2 filles) Diplomate	R6 : 50 ans 3 nièces Fonctionnaire
R7 : 17 ans sans enfants Étudiante	R 8 : 15 ans sans enfants Étudiante
R9 : 18 ans sans enfants Étudiante	R10 : N/A, en union libre 5 enfants (3 filles) Gouvernante

## BIBLIOGRAPHIE

**Ouvrages monographiques**

Attant Ngouari, Appolinaire, «Économie informelle et pratiques populaires au Congo Brazzaville : État des lieux et perspectives», Séries : Comparaisons internationales n<sup>o</sup> 24, PUQ, Juillet 2005, 40 p.

Bakhtin, Michael, *Problem of Dostoevsky's poetics*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1984, 333 p.

Bellier, Sandra, «Le savoir-être comme compétence» dans *Le savoir-être dans l'entreprise*, Paris, éd. Vuibert, 1998, 204 p.

Berger, Peter, Thomas Luckmann, *La construction sociale de la vie quotidienne*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1996, 288 p.

Céfaï, Daniel, *Phénoménologie et sciences sociales : Alfred Schütz naissance d'une anthropologie philosophique*, Genève, Librairie Droz, 1998, 322 p.

Chrétien, Manon, «L'inceste à l'enfance et la relation au corps chez deux femmes adultes: Étude comparative de l'expérience du corps chez deux femmes incestuées à l'enfance et deux autres n'ayant pas vécu de traumatisme sexuel», mémoire de maîtrise en sexologie, Montréal, UQAM, 1996, 71p.

Corcuff, Philippe, *Les nouvelles sociologies, Constructions de la réalité sociale*, Paris, édition Nathan, 1995, 126 p.

Coulon, Alain, «L'individu, le groupe et la société», in *Identité (s)* par Halpern Catherine, Ruano-Borbalan Jean-Claude, Auxerre, Sciences Humaines Éditions, 2004, 391 p.

Deslauriers, Jean-Pierre, *Recherche qualitative, guide pratique*, Montréal, Mc Graw-Hill éditeurs, Coll. Thema, 1991, 142 p.

Despujol, Franck, «Corps et culture : l'apport de l'anthropologie» in *Le Corps*, Rosny s/Bois, ouvrage collectif, éditions Bréal, 1992, 289 p.

Doutreloux, Albert, «La signification du corps» in *Nature et culture*, Groupe de synthèse Louvain-la-Neuve, 1981, 335 p.

Duret, Pascal, *Le corps et ses sociologies*, Paris, sous la dir. de François de Singly, éd. Mathan, 2003, 127 p.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures: selected Essays*, New York, Basic Books, 1973 470 p.

Grawitz, Madeleine, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, 11 édition, Dalloz, 2001, 1019 p.

Gurvitch, Georges, *Les cadres sociaux de la connaissance*, Paris, les Presses Universitaires de France, 1966, 315 p.

Fontaine, Philippe, *La question d'autrui*, Paris, Ellipses Éditions, 1999, 111 p.

Hymes, Dell, «The Anthropology of Communication» dans FEX Dance (ed.), *Human communication Theory: Original essays*, Holt, Rinehart and Winston, 1967, 332 p.

Langellier, Jean-Pierre, «Sida : aux foyers de la pandémie. Les défenses du Congo» dans *Dossier : sida : aux foyers de la pandémie*, Le Monde, 22 février 1989, 3p.

Lapierre, Anne, «L'observation directe» dans Benoît Gauthier dans *De la problématique à la recherche de données*, Sillery, Presses de l'université de Montréal, 1984, 619 p.

Laplantine, François, *L'anthropologie*, Paris, Payot, 1995, 223 p.

Lardellier, Pascal, «Anthropologie & communication», dans *Méditation et information*, n°15, Paris, l'Harmattan, 2001, 238 p.

Le Breton, David, *L'interactionnisme symbolique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, 249 p.

Le Breton, David, *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, éd P.U.F., 4<sup>e</sup> édition, 2005, 280 p.

Malinowski, Bronislaw, *Journal d'un ethnographe*, Paris, Éd. le Seuil, 1985, 301 p.

Mathiot, Pascal, *Essai sur la transmission des savoirs*, Paris, Éd. le Seuil, 2001, 141 p.

Mayer Robert, Ouellet Francine, *Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux*, Boucherville, Gaëtan Morin éditeur ltée, 1991, 409 p.

McCreary-Burke, Laurie Ellen, «Learning about childbirth : A cultural transmission study among nulliparous women.», mémoire de maîtrise, Université d'Alberta, 1995, 264 p.

Mead G. Herbert, *L'esprit, le Soi et la société*, Paris, PUF, 1963, 332 p.

Moigne, Jean Louis, *Les épistémologies constructivistes*, Paris, Presses universitaires françaises, 1995, 127 p.

Montigny, Gilberte, *l'intimité : essai sur l'intimité avec soi et les autres*, Montréal: éditions Saint-Martin, 1998, 128 p.

Morf, Albert, «Expérience, connaissance et représentation : Tentative d'unification» dans *L'invention de la réalité : Contributions au constructivisme*, dirigé par Paul Watzlawick, Paris, éditions du Seuil, 2<sup>nd</sup> édition, 1992, 373 p.

Mucchielli, Alex, *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Armand Colin, Paris, 1996, 303 p.

Nambala, Kanté, *Forgerons d'Afrique noire : Transmission des savoirs traditionnels en pays malinké*, Paris, Éd. L'Harmattan, 1993, 269 p.

Paillé, Pierre, «L'Analyse par théorisation ancrée» in *Cahiers de recherches sociologiques n°23*, Montréal, 1994, 190 p.

Paillé, Pierre et Mucchielli, Alex, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Éditions Armand Colin, 2003, 211 p.

Post, Andrew, «Case research in corporation and society studies», *Research in corporate social performance and policy*, JAI press, 1982, vol 4, 240 p.

Sharon, Monica, «Women's knowledge : an examination of how traditional practices survive in modern societies», thèse de doctorat, University of Illinois, 2003, 237 p.

Schütz, Alfred, *Le chercheur et le quotidien: phénoménologie des sciences sociales*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987, 286 p.

Schütz, Alfred, *On phenomenology and social relations: Selected writings*, Chicago and London, 1970, 327 p.

Toto, Jean-Paul, «Contraception et comportement sexuel au Congo: le cas des femmes salariées à Brazzaville» in *Maîtrise de la croissance démographique et développement en Afrique*, N'Guessan Koffi, Agnès, Guillaume, Patrice, Vimard, Benjamin, Zanou, Paris, Éditions Orstom, 1994, 435 p.

Toto, Jean-Paul, «Impact du planning familial et des programmes de santé sur la croissance démographique au Congo» in *Maîtrise de la croissance démographique et développement en Afrique*, N'Guessan Koffi, Agnès, Guillaume, Patrice, Vimard, Benjamin, Zanou, Paris, Éditions Orstom, 1994, 435 p.

Van Gennep, Arnold, *Les rites de passage : étude systématique des rites*, Paris, 1909, rééd. Picard, 1981, 288 p.

Victoroff, David, *G.H Mead; Sociologue et philosophe*, Paris, PUF, 1953, 150 p.

Watzlawick, Paul, *L'invention de la réalité: contributions au constructivisme*, La couleur des idées, Paris, Seuil, 1985, 373 p.

Weinberg, Achille, Journet, Nicolas, «Les figures du rite» in *Rites de passage, rites d'initiation*, de Thierry Goguel d'Allondans, Québec, Presses universitaires Laval, 2002, 146 p.

Winkin, Yves, «Vers une anthropologie de la communication ?» in *La Communication: État des savoirs, éditions sciences humaines*, Auxerre, coord. Philippe Cabin, 2003, 353 p.

Winters, Marion Yvonne, « *African Ancestral Womanist pedagogy, elder women's perspectives applications in the education of African American adolescent girls*», Thèse de doctorat en éducation, San Francisco, University of San Francisco, 2000, 134 p.

Yim, Colleen Marie, «*The transmission of religious knowledge in Hinduism : A mother's involvement (India)*», thèse de doctorat, Biola University, 2004, 222 p.

## Documents officiels

Organisation Mondiale de la Santé, Rapport «Sexospécificité Une politique d'équité entre les sexes pour l'OMS», avril-juillet 1998, version révisée en 1999.

\_\_\_\_\_. «Rapport: Le point sur le SIDA», Déc 2004.

ONUSIDA, «Rapport sur l'épidémie mondiale du SIDA», 4<sup>e</sup> rapport mondial, point 6, 2003.

\_\_\_\_\_. «Rapport d'activité sur la riposte mondiale à l'épidémie de VIH/SIDA», 2003.

UNESCO, «Pour une réponse africaine au VIH/SIDA : la stratégie de l'UNESCO en Afrique subsaharienne», Dakar, Oct. 2002.

UNESCO, «La Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle», 31<sup>e</sup> Conférence Générale, nov. 2001.

## Ressources internet

Canfield Allen, «Body, identity and interaction: interpreting non verbal communication» [En ligne]

<http://canfield.etext.net/> (page consultée le 15.01.06 )

Colloque CERIC, «Le constructivisme dans les Sciences de l'information et de la communication», Béziers, avril 2003. [En ligne]

[http://www.univ-tlse2.fr/scsoc/colloques/colloques\\_b.html](http://www.univ-tlse2.fr/scsoc/colloques/colloques_b.html) (page consultée le 30.11.05)

CONGO, *Site de la république du Congo*

[www.jeuneafrique.com/.../congo\\_brazza/carte.jpg](http://www.jeuneafrique.com/.../congo_brazza/carte.jpg) (page consultée le 28.12.06)

Doolittle, Peter, «Constructivism and online Education» [En ligne]

<http://edpsychserver.ed.vt.edu/workshops/tohe1999/types.htm> (page consultée le 25.11.05)

Giordan, André, in «Constructivisme ou socio-constructivisme», G.Labédie et G. Amossé [En ligne]

[www.schule.suedtirol.it/blikk/angebot/reformpaedagogik/rp70110a.htm](http://www.schule.suedtirol.it/blikk/angebot/reformpaedagogik/rp70110a.htm) (page consultée le 30.11.05)

OMS, Information par pays, [En ligne]

<http://www.who.int/countries/cog/en/> (page consultée le 13.11.05)

Saliba, Jacques, « Le corps et les constructions symboliques », *Site de la revue Socio-Anthropologie*; n°5 Médecine et santé : Symboliques des corps, juillet 2005, [En ligne]

<http://revel.unice.fr/anthropo/document.html?id=47> (page consultée le 8.01.05)

UNICEF, Information par pays, [En ligne]

[http://www.unicef.org/french/infobycountry/congo\\_statistics.html#8](http://www.unicef.org/french/infobycountry/congo_statistics.html#8)